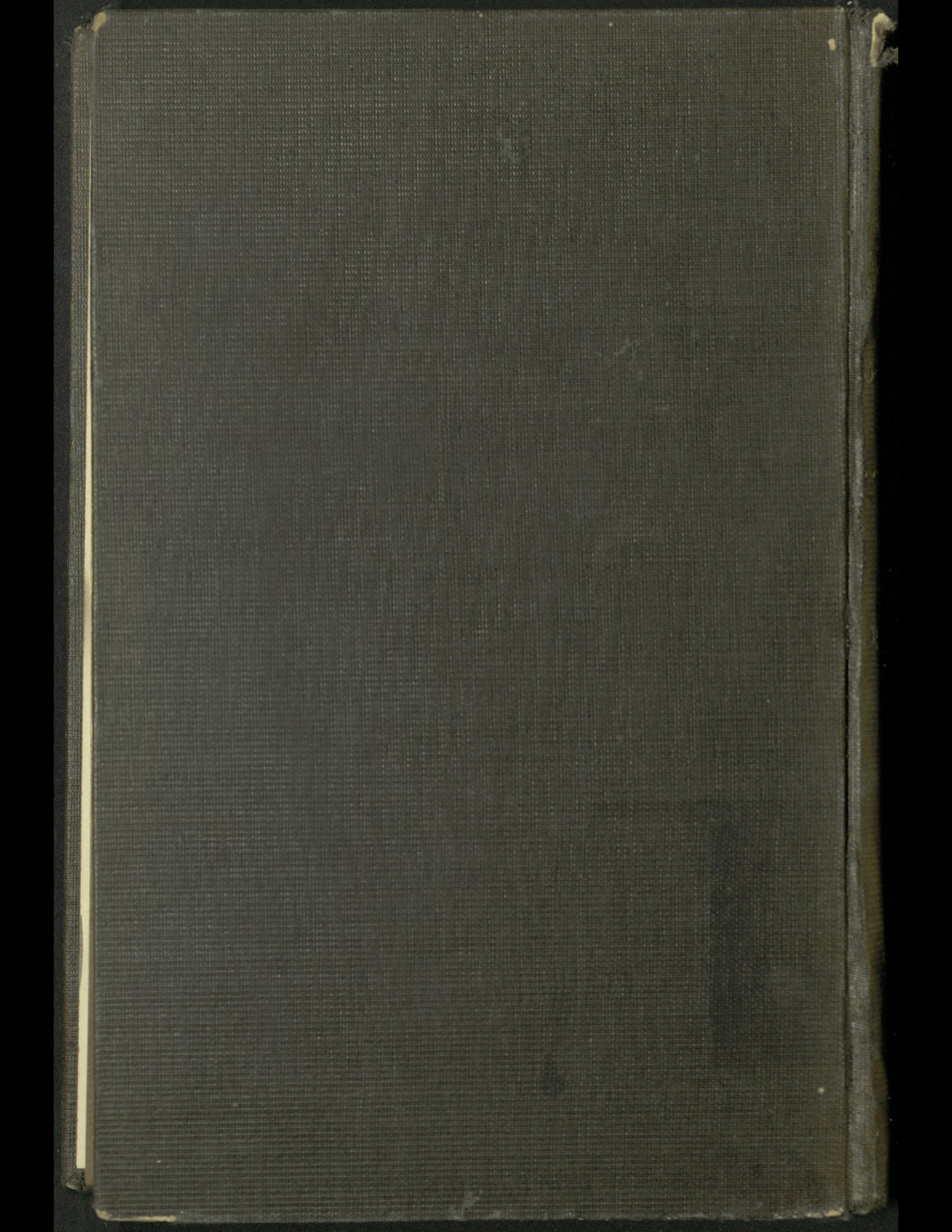
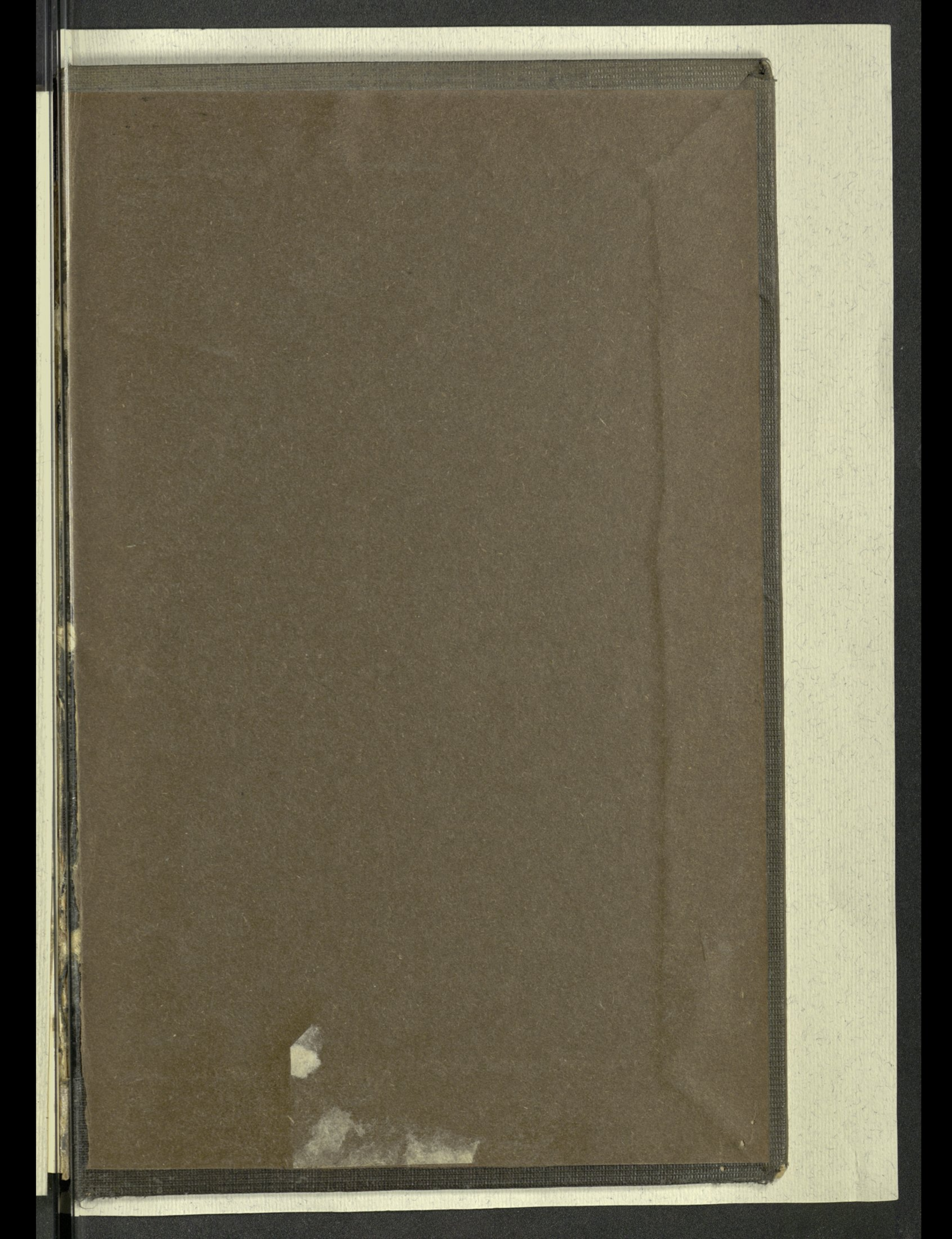
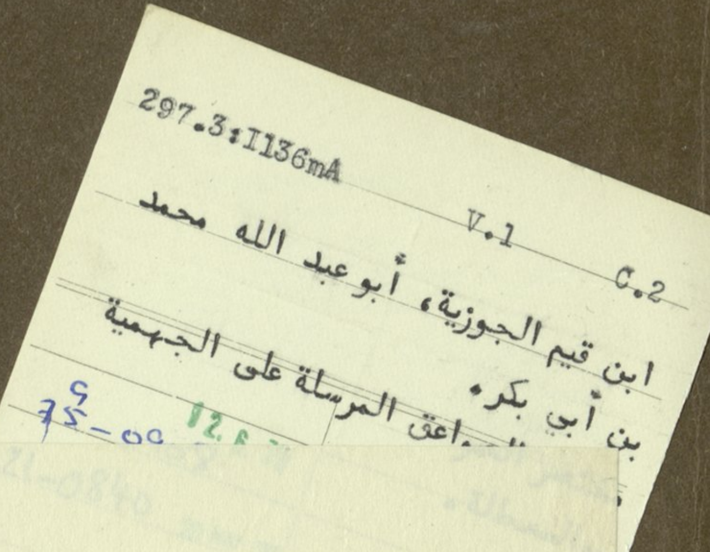
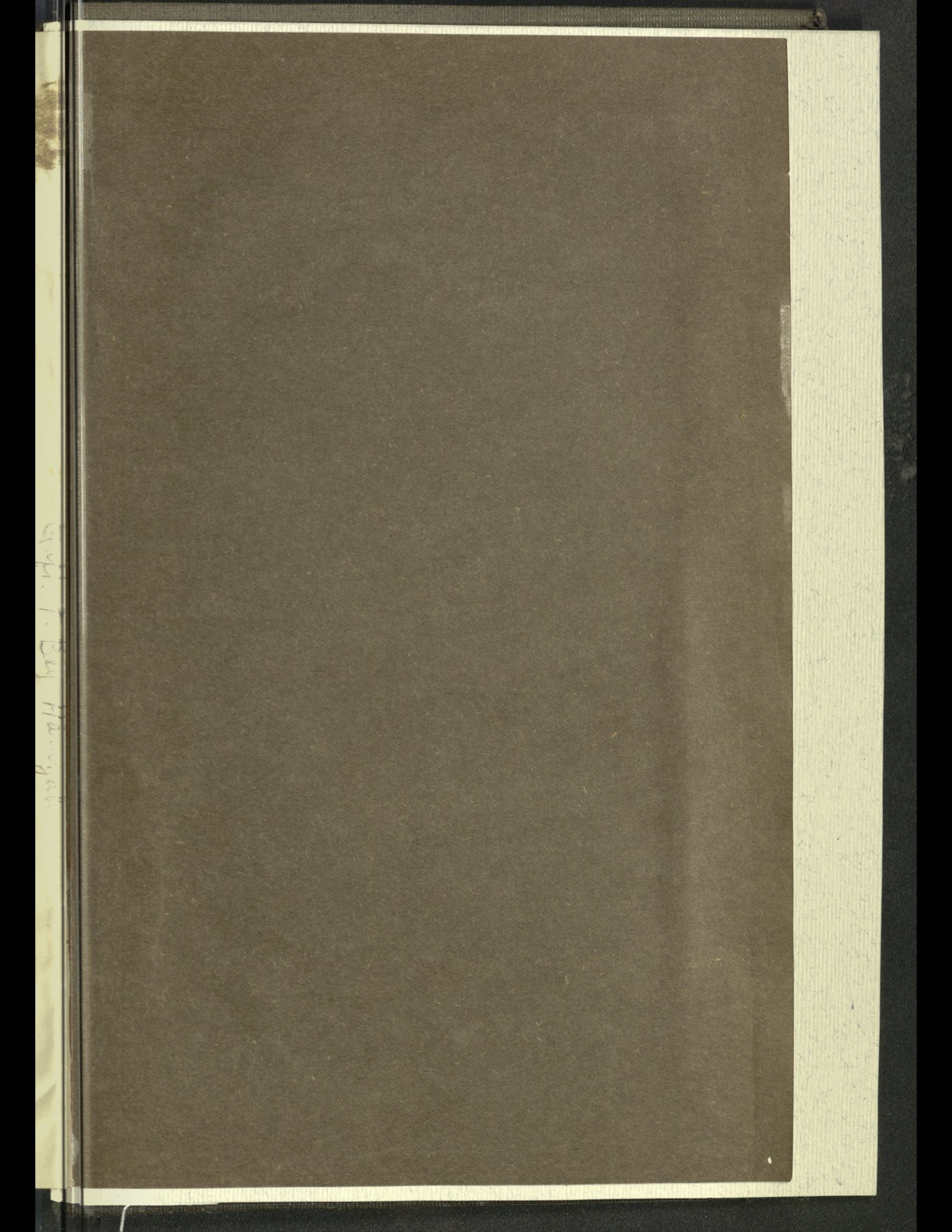





297.3:I136mA
V.1 C.2
ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد
بن أبي بكر.
الصواعق المرسلة على الجهمية


J. Lib.
1 OCT 1979


JAFET LIB



مختصر

الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة

تأليف

الامام المحقق محمد بن ابي بكر عرف بابن قيم الجوزية

اختصره الشيخ الفاضل محمد بن الموصلي عفى الله عنه آمين

****

(عني بتصحيحه)

محمد حامد الفقي

الجزء الاول

طبع بنفقة

المطبعة السلفية — ومكتبتها

لأصحابها : عبد الفتاح قتلان ومحمد صالح نصيف وشركائهما

بمكة المكرمة «الحجاز»

١٣٤٨

ترجمة المؤلف

منقولة من كتاب المقصد الارشد في تراجم اصحاب الامام احمد

للشيخ ابراهيم بن محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي

قال : محمد بن ابي بكر بن ايوب بن سعد الزرعي ثم الدمشقي الفقيه الاصولي، المفسر ، النحوي العارف شمس الدين ابو عبد الله بن قيم الجوزية سمع من القاضي تقي الدين سليمان ، وفاطمة بنت حريم ، وعيسى المطعم ، وابي بكر بن عبد الدايم وجماعة . وتفقه في المذهب وافتى ، ولازم الشيخ تقي الدين واخذ عنه وتفنن في علوم الاسلام . كان عارفا بالتفسير ، وباصول الدين والفقه ، وله اعتناء بعلم الحديث والنحو وعلم الكلام والسلوك . وقد اثنى عليه الذهبي ثناء كثيراً ، وقال برهان الدين الزرعي ما تحت اديم السماء أوسع علماً منه، ودرس بالصدرية وغيرها ، والف كتباً حساناً في علوم شتى . توفي ليلة الخميس ثالث عشر رجب سنة احدى وخمسين وسبعماية وصلى عليه من الغد بالجامع الاموي ودفن بمقبرة باب الصغير وشيعه خلق كثير ورئيت له منامات حسنة رحمه الله تعالى

وقال السيد نعمان الآلوسي البغدادي في كتاب جلاء العينين :

هو العلامة شمس الدين ابو عبد الله محمد بن بكر بن ايوب بن سعد الزرعي ثم الدمشقي الفقيه الحنبلي المفسر النحوي الاصولي المتكلم الشهير بابن قيم الجوزية. قال في الشذرات بل هو المجتهد المطلق . قال ابن رجب ولد شيخنا سنة احدى وتسعين وستمائة ولازم الشيخ تقي الدين بن تيمية واخذ عنه وتفنن في كافة علوم الاسلام وكان عارفا في التفسير لا يجارى فيه ، وباصول الدين واليه فيه المنتهى ، وبالحديث ومعانيه وفقهه ، ودقائق الاستنباط منه لا يلحق في ذلك، وبالفقه، والاصول والعربية، وله فيها اليد الطولى ، وبعلم الكلام والتصوف . حبس مدة لانكاره شد الرحيل الى قبر الخليل ، وكان ذا عبادة وتهجد وطول صلاة الى الغاية القصوى

ولم اشاهد مثله في عبادته وعلمه بالقرآن والحديث وحقائق الايمان ، وليس هو بالمعصوم ، ولكن لم ار في معناه مثله ، وقد امتحن وأوذي مرات وحبس مع شيخه شيخ الاسلام تقي الدين في المرة الاخيرة بالقلعة منفردا عنه ، ولم يفرج عنه الا بعد موت الشيخ ، وكان في مدة حبسه مشتغلا بتلاوة القرآن وبالتدبر والتفكر ففتح عليه من ذلك خير كثير ، وحصل له جانب عظيم من الاذواق والمواجيد الصحيحة وتسلط بسبب ذلك على الكلام في علوم اهل المعارف والخوض في غوامضهم ، وتصانيفه ممتلئة بذلك ، وحج مرات كثيرة ، وجاور بمكة ، وكان اهل مكة يتعجبون من كثرة طوافه وعبادته ، وسمعت عليه قصيدته النونية في السنة ، واشياء من تصانيفه غيرها ، واخذ عنه العلم خلق كثير في حياة شيخه الى ان مات وانتفعوا به . قال القاضي برهان الدين الزرعي ، وما تحت اديم السماء اوسع علماً منه ، ودرس بالصدرية ، وام بالجوزية ، وكتب بخطه مالا يوصف كثرة ، وصنف تصانيف كثيرة جدا في انواع العلوم ، وحصل له من الكتب مالم يحصل لغيره . فمن تصانيفه : تهذيب سنن ابي داود وايضاح مشكلاته . وسفر الهجرتين . ومراحل السائرين . والكلم الطيب . وزاد المسافرين . وزاد المعاد اربع مجلدات وهو كتاب جليل . وكتاب نقد المنقول . واعلام الموقعين عن رب العالمين . و بدائع الفوائد . والنونية الشهيرة بالشافية الكافية . والصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة وهو هذا الكتاب . وحادي الارواح الى بلاد الافراح . ونزهة المشتاقين . والداء والدواء . ومفتاح دار السعادة . واجتماع الجيوش الاسلامية . والطرق الحكمية . وعدة الصابرين واغاثة اللهفان . والروح . والصراط المستقيم . والفتح القدسي . والتحفة المكية . والفتاوي وغير ذلك

توفي ثالث عشر رجب سنة احدى وخمسين وسبعمائة ودفن بمقبرة الباب الصغير بعد أن صلي عليه بمواضع عديدة . وكان قد رأى قبل موته شيخه تقي الدين في النوم وسأله عن منزلته فأشار الى علوها فوق بعض الاكابر . ثم قال له وانت كدت تلحق بنا ، ولكن انت الآن في طبقة ابن خزيمة رحمهم الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وبه نستعين ، ولا حول ولا قوة إلا بالله .
الحمد لله نحمده . ونستعينه ونستهديه ونستغفره ، ونعوذ به من شرور أنفسنا
ومن سيئات أعمالنا . من يهد الله فهو المهتدي . ومن يضلل فلا هادي له
وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له . وأشهد ان محمداً عبده
ورسوله . بعثه الله تعالى بين يدي الساعة بشيراً ونذيراً . وداعياً إلى الله
باذنه وسراجاً منيراً . فنح به أعيناً عمياً . وآذاناً صما . وقلوبا غلفا : وأقام
به الملة العوجاء . بأن قالوا لا إله إلا الله . صلوات الله وسلامه عليه .
وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

(أما بعد) فهذا استعجال الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة .
انتخبته من كلام شيخ الاسلام . وقدوة الانام ، ناصر السنة (شمس الدين
أبي عبدالله محمد بن قيم الجوزية) رحمه الله تعالى

(اعلم) أن الله تعالى بعث رسوله محمداً صلى الله عليه وسلم
وأهل الارض احوج إلى رسالته من غيث السماء ومن نور الشمس الذي
يذهب عنهم حنادس الظلماء ، فضرورتهم اليها اعظم الضرورات ، وحاجتهم
اليها مقدمة على جميع الحاجات . فانه لا حياة للقلوب ، ولا سرور ولا لذة
ولا نعيم ولا أمان إلا بأن تعرف ربها ومعبودها وفاطرها بأسمائه وصفاته

وأفعاله ، ويكون ذلك أحب اليها مما سواه ويكون سعيها فيما يقربها اليه ومن المحال أن تستقل العقول البشرية بادراك ذلك على التفصيل ، فاقتضت حكمة العزيز العليم ، بأن بعث الرسل به معرفين ، واليه داعين ، ولمن أجابهم مبشرين ، ولمن خالفهم منذرين . وجعل مفتاح دعوتهم وزبدة رسالتهم معرفة المعبود سبحانه بأسمائه وصفاته وأفعاله . وعلى هذه المعرفة تنبني مطالب الرسالة جميعها ، فان الخوف والرجاء والمحبة والطاعة والعبودية تابعة لمعرفة المرجو المخوف المحبوب المطاع المعبود . ولما كان مفتاح الدعوة الالهية معرفة الرب تعالى قال أفضل الداعين اليه لمعاذ بن جبل ، وقد أرسله الى اليمن «انك تأتي قوماً أهل كتاب ، فليكن أول ماتدعوهم اليه شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، فاذا عرفوا الله فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة ـ الحديث » وهو في الصحيحين ، واللفظ لمسلم . وقد نزه سبحانه نفسه عن غير ما يصفه به المرسلون فقال (سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) فنزه نفسه عما يصفه به الخلق. ثم سلم على المرسلين لسلامة ماوصفوه به من النقائص والعيوب. ثم حمد نفسه على تفرده بالاوصاف التي يستحق عليها كمال الحمد

(ومن ههنا) أخذ إمام السنة محمد بن ادريس الشافعي رحمه الله خطبة كتابه [1] حيث قال « الحمد لله الذي هو كما وصف نفسه وفوق ما يصفه خلقه » فأثبت بهذه الكلمة أن صفاته انما تتلقى بالسمع لا بآراء الخلق ،

(١) الرسالة فى الاصول وهذه الجملة ليست فى أول الخطبة

وأن أوصافه فوق مايصفه به الخلق . وقد شهد الله سبحانه لمن يرى أن ما جاء به الرسول من عندالله هو الحق ، لا آراء الرجال بالعلم . فقال تعالى (وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ وَيَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ) وقال تعالى (أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ) فمن تعارض عنده ماجاء به الرسول وآراء الرجال فقدمها عليه أو توقف فيه أو قدحت في كمال معرفته فهو أعمى عن الحق

وقد أخبر الله تعالى عن رسوله ﷺ انه قال (قُلْ هَٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَىٰ اللهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي) وأخبر تعالى عنه أنه سراج منير ، وأنه هاد الى صراط مستقيم ، وبأن من اتبع النور الذي أنزل معه هو المفلح لاغيره ، وان من لم يحكمه في كل ما تنازع فيه المتنازعون وينقادَ لحكمه ، ولايكون عنده حرج منه فليس بمؤمن . فكيف يجوز على من اخبر الله تعالى عنه بما ذكر أن يكون قد أخبر عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله بما الهدى في خلاف ظاهره ، والحق في اخراجه عن حقائقه وحمله على وحشي اللغات ومستكرهات التأويلات ، وان حقائقه ضلال وتشبيه وإلحاد ، وأن الهدى والعلم في مجازه واخراجه عن حقائقه ؟ وأحال الامة فيه على آراء الرجال المتحيرين وعقول المتهوكين [1] فيقول: اذا أخبرتكم عن الله وصفاته العلى بشيء فلا تعتقدوا حقيقته ، وخذوا معرفة مرادي به من آراء الرجال ومعقولها ، فان الهدى والعلم فيه ؟

(١) المتحيرين

معاذ الله ، فانه لو خرج عن ظاهره بتأويل المتأولين انتقضت عرى الايمان كلها ، وكان لاتشاء طائفة من طوائف أهل الضلال أن تتأول النصوص على مذهبها إلا وجدت السبيل اليه

(والمقصود) أن الله تعالى أكمل للرسول ولأمته به دينهم وأتم عليهم به نعمته . ومحال مع هذا أن يدع ما خلق له الخلق وأرسلت به الرسل وأنزلت به الكتب ونصبت عليه القبلة وأسست عليه الملة ، وهو باب الايمان به ومعرفته ومعرفة أسمائه وصفاته وأفعاله ملتبساً مشتبهاً حقه بباطله لم يتكلم فيه بما هو الحق بل تكلم بما هو الباطل والحق في إخراجه عن ظاهره ، فكيف يكون أفضل الرسل وأجل الكتب غير واف بتعريف ذلك على أتم الوجوه ، مبين له بأكمل البيان ، موضح له غاية الايضاح ، مع شدة حاجة النفوس الى معرفته ، وهو أفضل ما اكتسبته النفوس وأجل ماحصلته القلوب

ومن المحال أن يكون صلى الله عليه وسلم قد علمهم آداب الغائط ، قبله وبعده ومعه ، وآداب الوطء والطعام والشراب ، ويترك أن يعلمهم مايقولونه بألسنتهم ويعتقدونه بقلوبهم في ربهم ومعبودهم الذي معرفته غاية المعارف ، والوصول اليه أتم المطالب ، وعبادته وحده لاشريك له أقرب الوسائل ، ويخبرهم بما ظاهره ضلال وإلحاد ، ويحيلهم في فهم ما أخبر به عن الله تعالى وأسمائه وصفاته وافعاله على مستكرهات التأويل وما تحكم به عقولهم هذا . وهو القائل « تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لايزيغ عنها إلا هالك » وهو القائل « ما بعث الله من نبي إلا

كان حقاً عليه ان يدل امته علي خير مايعلمه لهم وينهاهم عن شر ما يعلمه لهم » وقال ابو ذر « لقد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وما طائر يقلب جناحيه في السماء إلا ذكر لنا منه علما » وقال عمر بن الخطاب « قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم مقاماً ، فذكر بدء الخلق حتى دخل اهل الجنة منازلهم واهل النار منازلهم ، حفظ ذلك من حفظه ونسيه من نسيه » ذكره البخارى . فكيف يتوهم من لله ورسوله في قلبه وقار ان يعتقد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد امسك عن بيان هذا الامر العظيم ولم يتكلم فيه بالصواب ؟ معاذ الله ، بل لا يتم الايمان إلا بان يعتقد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد بين ذلك اتم البيان وأوضحه غاية الايضاح ، ولم يدع بعده لقائل مقالا ولا لمتأول تأويلا . ثم من المحال ان يكون خير الامة وافضلها واسبقها الى كل خير قصروا في هذا الباب فجفوا عنه ، او تجاوزوا فغلوا فيه . وانما ابتلي من خرج عن منهاجهم بهذين الداءين

وقال شيخنا قدس الله روحه : والحال في هؤلاء المبتدعة الذين فضلوا طريقة الخلف على طريقة السلف حيث ظنوا أن طريقة السلف هي مجرد الايمان بالفاظ القرآن والحديث من غير فقه ولا فهم لمراد الله ورسوله منها واعتقدوا أنهم بمنزلة الأميين الذين قال الله فيهم (وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ) وأن طريقة المتأخرين هي استخراج معاني النصوص وصرفها عن حقائقها بانواع المجازات وغرائب اللغات ومستكرهات التأويلات . فهذا الظن الفاسد اوجب تلك المقالة التي

مضمونها نبذ الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين وراء ظهورهم . فجمعوا بين الجهل بطريقة السلف والكذب عليهم . وبين الجهل والضلال بتصويب طريقة الخلف . وسبب ذلك اعتقادهم أنه ليس في نفس الأمر صفة دلت عليها هذه النصوص . فلما اعتقدوا التعطيل وانتفاء الصفات في نفس الأمر ورأوا انه لابد للنصوص من معنى بقوا مترددين بين الايمان باللفظ وتفويض المعنى . وهذا الذي هو طريقة السلف عندهم ، وبين صرف اللفظ عن حقيقته وماوضع له الى مالم يوضع له ولا دل عليه بأنواع من المجازات . وبالتكلفات التي هي بالالغاز والاحاجي اشبه منها بالبيان والهدى ، فصار هذا الباطل مركبا من فساد العقل والجهل بالسمع فلا عقل ولا سمع ، فان النفي والتعطيل انما اعتمدوا فيه على شبهات فاسدة ظنوها معقولات وحرفوا لها النصوص السمعية عن مواضعها . فلما ابتنى امرهم على هاتين المقدمتين الكاذبتين كانت النتيجة استجهال السابقين الذين هم اعلم الامة بالله وصفاته ، واعتقادانهم كانوا اميين بمنزلة الصالحين البله الذين لم يتبحروا في حقائق العلم بالله وان الخلف هم العلماء الذين احرزوا قصبات السبق واستولوا على الغاية وظفروا من الغنيمة بما فات السابقين الأولين ، فكيف يتوهم من له ادنى مسكة من عقل وايمان ان هؤلاء المتحيرين الذين كثر في باب العلم بالله اضطرابهم ، وغلظ عن معرفة الله حجابهم ، واخبر الواقف على[1] نهايات اقدامهم بما انتهى اليه من مرامهم وانه الشك والحيرة حيث يقول :

(١) هو الشهرستاني في أول كتابه

لعمري لقد طفت المعاهد كلها * وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم ار إلا واضعاً كف حائر * على ذقن او قارعا سن نادم

ويقول الآخر[1]

نهاية اقدام العقول عقال * واكثر سعي العالمين ضلال
وارواحنا في وحشة من جسومنا * وغاية دنيانا اذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول دهرنا * سوى ان جمعنا فيه قيل وقالوا

وقال الآخر « لقد خضت البحر الخضم وتركت اهل الاسلام وعلومهم وخضت في الذي نهوني عنه والآن ان لم يتداركني ربي برحمته فالويل لي . وها انا ذا اموت على عقيدة امي » وقال الآخر « اكثر الناس شكا عند الموت ارباب الكلام » . وقال آخر منهم « اشهدوا عليّ اني اموت وما عرفت شيئا إلا ان الممكن مفتقر الى واجب » ثم قال « والافتقار امر عدمي فلم اعرف شيئا » وقال آخر ، وقد نزلت به نازلة من سلطانه فاستغاث برب الفلاسفة فلم يغث قال : فاستغثت برب الجهمية فلم يغثني . ثم استغثت برب القدرية فلم يغثني ثم ، استغثت برب المعتزلة ، فلم يغثني قال : فاستغثت برب العامة فأغاثني

فصل

في بيان حقيقة التأويل لغة واصطلاحا

هو تفعيل من آل يؤل إلى كذا اذا صار اليه ، فالتأويل : التصيير ،

(١) هو ابو عبدالله الرازى فى غير موضع من كتبه مثل كتاب أقسام اللذات

واولته تأويلا إذا صيرته اليه، قال وتأول وهو مطاوع اولته. وقال الجوهري: التأويل تفسير ما يؤول اليه الشيء، وقد اولته تأويلا وتأولته بمعنى. قال الاعشى:

على انها كانت تأول حبها * تأول ربعي السقاب فاصحبا

قال ابو عبيدة في تفسير حبها، ومرجعه الى انه كان صغيرا في قلبه فلم يزل يشب حتى صار قديما هكذا، كالسقب الصغير لم يزل يشب حتى صار كبيرا مثل امه وصار له ابن يصحبه [1] انتهى كلامه

ثم تسمى العاقبة تأويلا لأن الامر يصير اليها. قال الله تعالى (فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا) وتسمى حقيقة الشيء المخبر به تأويلا لان الأمر ينتهي اليه ومنه قوله تعالى (هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ) فمجيء تأويله مجيء نفس ما اخبرت به الرسل من اليوم الآخر والمعاد وتفاصيله والجنة والنار. ويسمي تعبير الرؤيا تأويلها بالاعتبارين فانه تفسير لها وهو عاقبتها وما تؤول. اليه وقال يوسف لابيه (يَا أَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ) أي حقيقتها ومصيرها الى هاهنا. انتهى

وتسمى العلة الغائية والحكمة المطلوبة بالفعل تأويلا لانها بيان لمقصود الفاعل وغرضه من الفعل الذي لم يعرف الرائي له غرضه به. ومنه

(١) كذا بالاصل والذى فى لسان العرب قال ابو عبيدة: تأول حبها، أى تفسيره ومرجعه، أى ان حبها كان صغيرا فى قلبه فلم يزل يشب حتى أصحب فصار قديما كهذا السقب الصغير لم يزل يشب حتى صار كبيرا مثل أمه، وصار له ابن يصحبه. والسقب (بفتح السين) ولد الناقة، اوساعة يولد، اوخاص بالذكر

قول الخضر لموسى . بعد انذ كر له الحكمة المقصودة بمافعله من تخريق السفينة وقتل الغلام وإقامة الجدار بلا عوض (سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا) فلما اخبره بالعلة الغائية التي انتهى اليهافعله قال (ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا) فالتأويل في كتاب الله تعالى المراد منه حقيقة المعنى الذى يؤول اللفظ اليه وهي الحقيقة الموجودة في الخارج . فان الكلام نوعان : خبر وطلب . فتأويل الخبر هو الحقيقة . وتأويل الوعد والوعيد هو نفس الموعود والمتوعد به . وتأويل ماخبر الله به من صفاته العلى وافعاله نفس ماهو عليه سبحانه ، وما هو موصوف به من الصفات العلى . وتأويل الامر هو نفس الافعال المأمور بها . قالت عائشة رضي الله عنها « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم ربنا وبحمدك » يتأول القرآن فهذا التأويل هو فعل نفس المأمور به . فهذا هو التأويل في كلام الله ورسوله

واما التأويل في اصطلاح اهل التفسير والسلف من اهل الفقه والحديث فمرادهم به معنى التفسير والبيان . ومنه قول ابن جرير وغيره : القول في تأويل قوله تعالى كذ وكذا . ومنه قول الامام احمد في الرد على الجهمية « فيما تأولته من القرآن على غير تأويله » فابطل تلك التأويلات التي ذكرها وهو تفسيرها المراد بها . وهو تأويلها عنده فهذا التأويل يرجع الى فهم المؤمن ويحصل في الذهن والاول يعود الى وقوع حقيقته في الخارج

واما المعتزلة والجهمية وغيرهم من المتكلمين فمرادهم بالتأويل صرف اللفظ عن ظاهره ، وهذا هو الشائع في عرف المتأخرين من اهل الاصول والفقه ، ولهذا يقولون : التأويل على خلاف الأصل ، والتأويل يحتاج الى دليل . وهذا التأويل هو الذي صنف في تسويغه وابطاله من الجانبين . فمن صنف في ابطال التأويل على رأي المتكلمين القاضي ابو يعلى والشيخ موفق الدين ابن قدامة . وقد حكى غير واحد إجماع السلف على عدم القول به

ومن التأويل الباطل تأويل اهل الشام قوله صلى الله عليه وسلم لعمار « تقتلك الفئة الباغية » فقالوا : نحن لم نقتله ، إنما قتله من جاء به حتى اوقعه بين رماحنا . وهذا التأويل مخالف لحقيقة اللفظ وظاهره ، فان الذي قتله هو الذي باشر قتله لا من استنصر به ، ولهذا رد عليهم من هو اولى بالحق والحقيقة منهم فقالوا : افيكون رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه هم الذين قتلوا حمزة والشهداء معه . لأنهم اتوا بهم حتى اوقعوهم تحت سيوف المشركين ؟ ومن هذا قول عروة بن الزبير لما روى حديث عائشة « فرضت الصلاة ركعتين ركعتين ، فزيد في صلاة الحضر واقرت صلاة السفر » فقيل له : فما بال عائشة اتمت في السفر ؟ قال : تأولت كما تأول عثمان . وليس مراده أن عائشة وعثمان تأولا آية القصر على خلاف ظاهرها . وانما مراده أنهما تأولا دليلا قام عندهما اقتضى جواز الاتمام فعملا به . فكان عملهما به هو تأويله ، فان العمل بدليل الامر هو تأويله

كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتأول قوله تعالى (فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ) بامتثاله بقوله « سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفرلى » فكأن عائشة وعثمان تأولا قوله تعالى (فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ) فان اتمامها من اقامتها . وقيل : تأولت عائشة أنها ام المؤمنين وأن امهم حيث كانت فكأنها مقيمة بينهم ، وان عثمان كان امام المسلمين فحيث كان فهو منزله ، أو انه كان قدعزم على الاستيطان بمنى ، أوانه كان قد تأهل بها ، ومن تأهل ببلد لم يثبت له حكم المسافر ، أو ان الأعراب كانوا قد كثروا في ذلك الموسم فأحب ان يعلمهم فرض الصلاة وأنها اربع ، او غير ذلك من التأويلات التى ظناها ادلة مقيدة لمطلق القصر ، او مخصصة لعمومه ، وان كانت كلها ضعيفة . والصواب هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه كان امام المسلمين وعائشة ام المؤمنين في حياته ومماته وقد قصرت معه ، ولم يكن عثمان ليقيم بمكة وقد بلغه ان رسول الله صلى عليه وسلم انما رخص في الاقامة بها للمهاجرين بعد قضاء نسكهم ثلاثا ، والمسافر إذا تزوج في طريقه لم يثبت له حكم الاقامة بمجرد التزوج ما لم يزمع الاقامة

وبالجملة فالتأويل الذي يوافق ما دلت عليه النصوص وجاءت به السنة هو التأويل الصحيح وغيره هو الفاسد

والتأويل الباطل انواع . (احدها) ما لم يحتمله اللفظ بوضع التأويل الثاني [1] قوله صلى الله عليه وسلم « حتى يضع رب العزة فيها قدمه »

(١) كذا ولعله (بوضعه الاول مثل تأويل) وقدجاء لفظ الرجل فى بعض الروايات

بان الرجل جماعة من الناس ، فان هذا شيء لا يعرف في شيء من لغة العرب البتة (الثاني) ما لم يحتمله اللفظ ببنيته الخاصة من تثنية أو جمع ، وان احتمله مفردا كتأويل قوله (لما خلقت بيديَّ) بالقدرة . (الثالث) ما لم يحتمله سياقه وتركيبه وان احتمله في غير ذلك السياق كتأويل قوله (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ) بان اتيان الرب اتيان بعض آياته التي هي امره ، وهذا يأباه السياق كل الاباء فانه يمتنع حمله على ذلك مع التقسيم والتنويع والترديد . وكتأويل قوله « انكم ترون ربكم عيانا كما ترون القمر ليلة البدر صحوا ، ليس دونه سحاب ، وكما ترون الشمس في الظهيرة صحوا ليس دونها سحاب » فتأويل الرؤية في هذا السياق بما يخالف حقيقتها وظاهرها في غاية الامتناع ، وهو رد وتكذيب يستتر صاحبه بالتأويل (الرابع) ما لم يؤلف استعماله في ذلك المعنى في لغة المخاطب وان ألف في الاصطلاح الحادث ، وهذا موضع زلت فيه أقدام كثير من الناس حيث تأولوا كثيرا من الفاظ النصوص بما لم يؤلف استعمال اللفظ له في لغة العرب البتة ، وان كان معهوداً في اصطلاح المتأخرين . وهذا مما ينبغي التنبه له فانه حصل بسببه من الكذب على الله ورسوله ما حصل كما تأولت طائفة قوله تعالى (فَلَمَّا أَفَلَ) بالحركة ، وقالوا : استدل بحركته على بطلان ربوبيته ، ولا يعرف في لغة العرب التي نزل بها القرآن ان الافول هو الحركة في موضع واحد البتة. وكذلك تأويل الاحد بانه الذي لا يتميز منه شيء عن شيء البتة . ثم قالوا : لو كان فوق العرش لم يكن احداً ، فان تأويل الاحد بهذا المعنى

لا يعرفه احدمن العرب ولاأهل اللغة انما هو اصطلاح الجهمية والفلاسفة والمعتزلة ومن وافقهم ، وكتأويل قوله (ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ) بان المعنى اقبل على خلق العرش فان هذا لا يعرف في لغة العرب ولا غيرها من الامم ، لا يقال لمن اقبل على الرحل استوى عليه ، ولا لمن اقبل على عمل من الاعمال من قراءة او دراسة أو كتابة او صناعة قد استوى عليها وهذا التأويل باطل من وجوه كثيرة سنذكرها بعد ان شاء الله تعالى ، ولو لم يكن منها إلا تكذيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لصاحب هذا التأويل لكفاه . فانه ثبت في الصحيح « ان الله قدر مقادير الخلائق قبل ان تخلق السموات والارض بخمسين الف سنة ، وعرشه على الماء » فكان العرش موجوداً قبل خلق السموات والارض بخمسين الف سنة . فكيف يقال انه خلق السموات والارض في ستة ايام ثم اقبل على خلق العرش . والتأويل اذا تضمن تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم فحسبه ذلك بطلانا

(الخامس) ما ألف استعماله في غير ذلك المعنى لكن في غير التركيب الذى ورد له النص فيحمله المتأول في هذا التركيب الذي لا يحتمله على مجيئه في تركيب آخر يحتمله كتأويل اليدين في قوله تعالى (مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ) بالنعمة ، ولا ريب ان العرب تقول: لفلان عندي يد . وقال عروة ابن مسعود للصديق رضي الله عنه [1] لولا يد لك عندي: لم أجزك بها لاجبتك .

(١) وذلك فى صلح الحديبية وقد جاء عروة من قبل المشركين وقال : « اى محمد ، أرأيت لو استأصلت قومك ، هل سمعت بأحد اجتاح أهله قبلك؟ وان تكن الاخرى فوالله انى لأرى وجوها وارى أوباشا من الناس خلقاء ان يفروا ويدعوك » فقال له ابو بكر « امصص بظر اللات ، أنحن نفر وندعه؟ » قال: من ذا؟ قال: ابو بكر. قال الخ

ولكن وقوع اليد في هذا التركيب الذي أضاف سبحانه فيه الفعل الى نفسه ثم تعدي الفعل الى اليد بالباء التي هي نظير كتبت بالقلم، وجعل ذلك خاصة خص بها صفيه آدم دون البشر، كما خص المسيح بانه نفخ فيه من روحه وخص موسى بانه كلمه بلا واسطة (فهذا) مما يحيل تأويل اليد في النص بالنعمة وان كانت في تركيب آخر تصلح لذلك فلا يلزم من صلاحية اللفظ لمعنىً ما في تركيب صلاحيته له في كل تركيب، وكذلك قوله تعالى (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) يستحيل فيها تأويل النظر بانتظار الثواب فانه أضاف النظر إلى الوجوه بالنظرة التي لا تحصل إلا مع حضور ما يتنعم به لا مع التنغيص بانتظاره، ويستحيل مع هذا التركيب تأويل النظر بغير الرؤيا وان كان النظر بمعنى الانتظار في قوله تعالى (انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ) وقوله (فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ)

ومثل هذا قول الجهمي الملبس: اذا قال لك المشبه (الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ) فقل له: العرش له عدة معاني، والاستواء له خمس معاني فأي ذلك المراد؟ فان المشبه يتحير ولا يدري ما يقول

فيقال لهذا الجاهل: ويلك ما ذنب الموحد الذي سميته انت واصحابك مشبها؟ وقد قال لك نفس ما قال الله تعالى. فوالله لو كان مشبهاً كما تزعم لكان أولى بالله ورسوله منك لانه لم يتعد النص

(وأما قولك) العرش له سبعة معان ونحوها، والاستواء له خمسة معان فتلبيس منك على الجهال وكذب ظاهر. فانه ليس لعرش الرحمن الذي استوى عليه إلا معنى واحد، وان كان للعرش من حيث الجملة عدة

معاني فاللام للعرش [1] وقد صار بها العرش معيناً وهو عرش الرب تعالى الذي هو سرير ملكه الذي اتفقت عليه الرسل واقرت به الامم إلا من نابذ الرسل وقولك الاستواء له عدة معان تلبيس آخر منك ، فان الاستواء المعدى بادات على ليس له إلا معنى واحد . وأما الاستواء المطلق فله عدة معان فان العرب تقول : استوى كذا انتهى وكمل ومنه قوله تعالى (وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ) وتقول : استوى وكذا اذا ساواه ، نحو قولهم : استوى الماء والخشبة ، واستوى الليل والنهار . وتقول : استوى الى كذا إذا قصد اليه علوا وارتفاعا نحو استوى الى السطح والجبل ، واستوى على كذا أي ارتفع عليه وعلا عليه . ولا تعرف العرب غير هذا . فالاستواء في هذا التركيب نص لا يحتمل غير معناه كما هو نص في قوله تعالى (وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ) لا يحتمل غير معناه ، ونص في قولهم استوى الليل والنهار في معناه ولا يحتمل غيره

(السادس) اللفظ الذي اطرد استعماله في معنى هو ظاهر فيه ولم يعهد استعماله في المعنى المؤل او عهد استعماله فيه نادرا فحمله على خلاف المعهود من استعماله باطل ، فانه يكون تلبيساً يناقض البيان والهداية بل إذا ارادوا استعمال مثل هذا في غير معناه المعهود حفوا به من القرائن ما يبين للسامع مرادهم به لئلا يسبق فهمه الى معناه المألوف . ومن تأمل كمال هذه اللغة وحكمة واضعها تبين له صحة ذلك

---

(١) كذا بالاصل ولعله (للعهد)

(السابع) كل تأويل يعود على اصل النص بالابطال فهو باطل كتأويل قوله صلى الله عليه وسلم « ايما امرأة انكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل » فيحمله على الأمة ، فان هذا التأويل مع شدة مخالفته لظاهر النص يرجع على أصل النص بالابطال وهو قوله « فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها » ومهر الامة انما هو للسيد . فقالوا : نحمله على المكاتبة ، وهذا يرجع على النص بالابطال من وجه آخر ، فانه اتى فيه بأي الشرطية التي هي من ادوات العموم واتى بالنكرة في سياق الشرط وهي تقتضي العموم وعلق بطلان النكاح بالوصف المناسب له المقتضي لوجود الحكم بوجوده ، وهو انكاحها نفسها . فرتبه على العلة المقتضية للبطلان وهو افتئاتها على وليها ، وأكد الحكم بالبطلان مرة بعد مرة ثلاث مرات فحمله على صورة لا تقع في العالم إلا نادراً يرجع الى مقصود النص بالابطال وأنت إذا تأملت عامة تأويلات الجهمية رأيتها من هذا الجنس بل اشنع

(الثامن) تأويل اللفظ الذي له ظاهر لا يفهم منه عند اطلاقه سواه بالمعنى الخفي الذي لا يطلع عليه الا فرادى من اهل النظر والكلام ، كتأويل لفظ الاحد الذي يفهمه الخاصة والعامة بالذات المجردة عن الصفات التى لا يكون فيها معنيان بوجه ، فان هذا لو امكن ثبوته في الخارج لم يعرف الا بعد مقدمات طويلة صعبة جداً ، فكيف وهو محال في الخارج وانما يفرضه الذهن فرضا ، ثم استدل على وجوده الخارجي ، فيستحيل وضع اللفظ المشهور عند كل احد لهذا المعنى الذي هو في غاية الخفاء

(التاسع) التأويل الذي يوجب تعطيل المعنى الذي هو غاية العلو والشرف ويحطه الى معنى دونه بمراتب مثاله تأويل الجهمية (وهو القاهر فوق عباده) ونظائره بأنها فوقية الشرف، كقولهم الدرهم فوق الفلس. فعطلوا حقيقة الفوقية المطلقة التي هي من خصائص الربوبية المستلزمة لعظمة الرب تعالى وحطوها الى كون قدره فوق قدر بني آدم، وكذلك تأويلهم استواءه على عرشه بقدرته عليه وانه غالب عليه فيالله العجب، هل شك عاقل في كونه غالبا لعرشه، قادرا عليه، حتى يخبر به سبحانه في سبعة مواضع من كتابه مطردة بلفظ واحد، ليس فيها موضع واحد يراد به المعنى الذي ابداه المتأولون؟ وهذا التمدح والتعظيم كله لاجل ان يعرفنا انه غلب على عرشه وقدر عليه بعد خلق السموات والارض؟ افترى لم يكن غالبا للعرش قادراً عليه في مدة تزيد على خمسين الف سنة ثم تجدد له ذلك بعد خلق هذا العالم؟

(العاشر) تأويل اللفظ بمعنى لم يدل عليه دليل من السياق ولا قرينة تقتضيه. فان هذا لا يقصده المبين الهادي بكلامه، اذ لو قصده لحف بالكلام قرائن تدل على المعنى المخالف لظاهره حتى لا يوقع السامع في اللبس، فان الله تعالى انزل كلامه بيانا وهدى فاذا اراد به خلاف ظاهره ولم يحف به قرائن تدل على المعنى الذي يتبادر غيره الى فهم كل احد لم يكن بيانا ولا هدى

فصل

تنازع الناس في كثير من الاحكام ولم يتنازعوا في آيات الصفات واخبارها في موضع واحد، بل اتفق الصحابة والتابعون على اقرارها وامرارها مع فهم معانيها واثبات حقائقها . وهذا يدل على انها اعظم النوعين بيانا وان العناية ببيانها اهم، لأنها من تمام تحقيق الشهادتين، واثباتهما من لوازم التوحيد. فبينها الله سبحانه وتعالى ورسوله بيانا شافيا لا يقع فيه لبس يوقع الراسخين في العلم [1] وآيات الاحكام لا يكاد يفهم معانيها الا الخاصة من الناس . واما آيات الصفات فيشترك في فهم معناها الخاص والعام، اعنى فهم اصل المعنى لا فهم الكنه والكيفية . ولهذا أشكل على بعض الصحابة قوله تعالى (حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ) حتى بين لهم بقوله (مِنَ ٱلْفَجْرِ)ولم يشكل عليه ولا على غيره قوله (وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ — ألآية) وغيرها من آيات الصفات . وايضاً فان آيات الاحكام مجملة عرف بيانها بالسنة كقوله تعالى (فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ) فهذا مجمل في قدر الصيام والاطعام، فبينته السنة بانه صيام ثلاثة ايام، او اطعام ستة مساكين، او ذبح شاة . ونظائره كثيرة كآية السرقة وآية الصلاة والزكاة والحج . وليس في آيات الصفات واحاديثها مجمل لا يحتاج الى بيان من خارج، بل بيانها فيها وان جاءت السنة بزيادة في البيان التفصيل

(١) كذا بالأصل ولعله (يقع للراسخين فى العلم) او نحوه فتأمل

فصل

في تعجيز المتأولين عن تحقيق الفرق بين ما يسوغ تأويله من آيات الصفات وأحاديثها ومالا يسوغ

لا ريب ان الله وصف نفسه بصفات . وسمى نفسه بأسماء وأخبر عن نفسه بأفعال . وأخبر انه يحب ويكره ويمقت ويرضى ويغضب ويسخط ، ويجيء ويأتي وينزل الى سماء الدنيا ، وانه استوى على عرشه ، وان له علما وحياة وقدرة وإرادة وسمعا وبصرا ووجها ، وان له يدين ، وانه فوق عباده ، وان الملائكة تعرج اليه وتنزل بالامر من عنده ، وأنه قريب ، وانه مع المحسنين ومع الصابرين ومع المتقين ، وان السموات مطويات بيمينه . ووصفه رسوله بانه يفرح ويضحك ، وان قلوب العباد بين اصابعه وغير ذلك

فيقال للمتأول تتأول هذا كله على خلاف ظاهره : ام تفسر الجميع على ظاهره وحقيقته ام تفرق بين بعض ذلك وبعضه ؟ فان تأولت الجميع وحملته على خلاف حقيقته كان ذلك عناداً ظاهرا وكفرا صراحا وجحداً لربوبيته . وهذا مذهب الدهرية الذين لا يثبتون للعالم صانعا (فان قلت) اثبت للعالم صانعا ولكن لا اصفه بصفة تقع على خلقه ، وحيث وصف بما يقع على المخلوق تأولته (قيل له) فهذه الاسماء الحسنى والصفات التي وصف بها نفسه ، هل تدل على معاني ثابتة هي حق في نفسها أو لا تدل ؟ فان نفيت دلالتها على معنى ثابت كان ذلك غاية التعطيل . وان

أثبت دلالتها على معاني هي حق في نفسها ثابت ، قيل لك : فما الذي سوغ لك تأويل بعضها دون بعض ؟ وما الفرق بين ما اثبتها و نفيتها من جهة السمع أو العقل ، ودلالة النصوص على ان له سمعا وبصرا وعلما وقدرة وارادة وحياة وكلاما كدلالتها على ان له محبة ورحمة وغضبا ورضا وفرحاً وضحكا ووجها ويدين . فدلالة النصوص على ذلك سواء ، فلم نفيت حقيقة رحمته ومحبته ورضاه وغضبه وفرحه وضحكه ، وأولتها نفس الارادة ؟ فان قلت : ان اثبات الارادة والمشيئة لا يستلزم تشبيها وتجسيما ، واثبات حقائق هذه الصفات يستلزم التشبيه والتجسيم ، فانها لا تعقل الا في الاجسام ، فان الرحمة رقة تعتري طبيعة الحيوان ، والمحبة ميل النفس لجلب ماينفعها ، والغضب غليان دم القلب لورود مايرد عليه ، قيل لك وكذلك الارادة هى ميل النفس الى جلب ما ينفعها ودفع ما يضرها ، وكذلك جميع ما اثبته من الصفات انماهى اعراض قائمة بالأجسام في الشاهد . فان العلم انطباع صورة المعلوم فى نفس العالم ، او صفة عرضية قائمة به . و كذلك السمع والبصر والحياة اعراض قائمة بالموصوف . فكيف لزم التشبيه والتجسيم من اثبات تلك الصفات ولم يلزم من اثبات هذه ؟ فان قلت : انا أثبتها على وجه لا يماثل صفاتنا ولا يشبهها . قيل لك : فهلا أثبت الجميع علي وجه لا يماثل صفات المخلوقين ؟ فان قلت : هذا لا يعقل . قيل لك فكيف عقلت سمعاً وبصراً وحياة وارادة ومشيئة ليست من جنس صفات المخلوقين ؟ فأن قلت: انا أفرق بين مايتأول بين ومالا يتأول بان مادل العقل على ثبوته يمتنع تأويله كالعلم والحياة والقدرة والسمع والبصر ، ومالا يدل عليه العقل

يجب او يسوغ تأويله كاليد والوجه والضحك والفرح والغضب والرضى فان الفعل المحكم دل على قدرة الفاعل ، واحكامه دل على علمه ، والتخصيص دل على الارادة فيمتنع مخالفة مادل عليه صريح العقل . قيل لك : وكذلك الانعام والاحسان وكشف الضر وتفريج الكربات دل على الرحمة كدلالة التخصيص على الارادة سواء . والتخصيص بالكرامة والاصطفاء والاختيار دال على المحبة كدلالة ما ذكرت على الارادة ، والاهانة والطرد والابعاد والحرمان دال على المقت والبغض كدلالة ضده على الرضى والحب . والعقوبة والبطش والانتقام دال على الغضب كدلالة ضده على الرضى (ونقول ثانيا) هب أن العقل لا يدل على اثبات هذه الصفات التي نفيتها فانه لاينفيها ، والسمع دليل مستقل بنفسه ، بل الطمانينة اليه في هذا الباب أعظم من الطمأنينة الى مجرد العقل ، فما الذي يسوغ لك نفي مدلوله ؟ (ويقال ثالثا) ان كان ظاهر النصوص يقتضي تشبيها وتجسيما فهو يقتضيه في الجميع ، فأول الجميع وان كان لا يقتضي ذلك لم يجز تأويل شئ منه وان زعمت ان بعضها يقتضيه وبعضها لا يقتضيه طولبت بالفرق بين الامرين ولما تفطن بعضهم لتعذر الفرق قال : ما دل عليه الاجماع كصفات السمع لايتأول ومالم يدل عليه الاجماع فانه يتأول . وهذا كما تراه من افسد الفروق فان مضمونه أن الاجماع اثبت ما يدل على التجسيم والتشبيه ، وهذا قدح في الاجماع ، فانه لا ينعقد على باطل (ثم يقال) إن كان الاجماع دل على هذه الصفات وظاهرها يقتضي التشبيه والتجسيم بطل نفيكم

لذلك ، وان لم ينعقد عليها بطل التفريق به (ثم يقال) خصومكم من المعتزلة لم تجمع على ثبوت هذه الصفات ، فان قلتم : انعقد الاجماع قبلهم قيل : صدقتم ، والله ، والذين أجمعوا قبلهم على اثبات هذه الصفات اجمعوا على اثبات سائر الصفات ولم يخصوها بسبع ، بل تخصيصها بالسبع خلاف قول السلف ، وقول الجهمية والمعتزلة . فالناس كانوا طائفتين : سلفية وجهمية ، فحدثت الطائفه السبعية واشتقت قولا بين قولين ، فلا للسلف اتبعوا . ولا مع الجهمية بقوا

وقالت طائفة اخرى : ما لم يكن ظاهره جوارح وابعاضا ، كالعلم والحياة والقدرة والارادة والكلام لا يتأول ، وما كان ظاهره جوارح وابعاضا كالوجه واليدين والقدم فانه يتعين تاويله لاستلزام اثباته التركيب والتجسيم

قال المثبتون : جوابنا لكم هو عين الذي تجيبون به خصومكم من الجهمية والمعتزلة نفات الصفات ، فهم قالوا لكم : لو قام به سبحانه صفة وجودية كالسمع والبصر والعلم والقدرة والحياة لكان محلا للاعراض ، ولزم التركيب والتجسيم والانقسام ، كما قلتم : لو كان له وجه ويد واصبع لزم التركيب والانقسام وحينئذ فما هو جوابكم لهؤلاء نجيبكم به . فان قلتم : نحن نثبت هذه الصفات على وجه لا تكون اعراضا ولا نسميها اعراضا فلا يستلزم تركيبا ولا تجسيما . قيل لكم : ونحن نثبت الصفات التي اثبتها الله لنفسه ونفيتموها انتم عنه على وجه لا يستلزم الابعاض

والجوارح ، ولا يسمى المتصف بها مركباً ولا جسما ولا منقسما . فان قلتم : هذه لا يعقل منها الا الاجزاء والابعاض . قلنا لكم : وتلك لا يعقل منها إلا الاعراض . فان قلتم : العرض لا يبقى زمانين وصفات الرب تعالى باقية دائمة ابدية فليست اعراضاً . قلنا : وكذلك الابعاض هي ماجاز مفارقتها وانفصالها وذلك في حق الرب تعالى محال فليست ابعاضاً ولا جوارح ، فمفارقة الصفات الآلهية للموصوف بها مستحيل مطلقاً في النوعين ، والمخلوق يجوز ان تفارقه ابعاضه واعراضه . فان قلتم : ان كان الوجه عين اليد وعين الساق والاصبع فهو محال ، وان كان غيره يلزم التميز ويلزم التركيب قلنا لكم : وان كان السمع هو عين البصر وهما نفس العلم وهي نفس الحياة والقدرة فهو محال وان تميز لزم التركيب . فما هو جوابكم فالجواب مشترك . فان قلتم : نحن نعقل صفات ليست اعراضاً تقوم بغير جسم وان لم يكن له في الشاهد نظير . ونحن لا ننكر الفرق بين النوعين في الجملة ، ولكن فرق غير نافع لكم في التفريق بين النوعين وان احدهما يستلزم التجسيم والتركيب والآخر لا يستلزمه : ولما اخذ هذا الالزام بخناق الجهمية : قالوا الباب كله عندنا واحد ونحن ننفي الجميع

فتبين انه لا بد لكم من واحد من امور ثلاثة : اما هذا النفي والتعطيل واما ان تصفوا الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله وتتبعوا في ذلك سبيل السلف الذين هم اعلم الامة بهذا الشأن نفياً واثباتاً وأشد تعظيما لله وتنزيها له عما لا يليق بجلاله ، فان المعاني المفهومة

من الكتاب والسنة لا ترد بالشبهات فيكون ردها من باب تحريف الكلم عن مواضعه ، ولا يترك تدبرها ومعرفتها فيكون ذلك مشابهة للذين لا يعلمون الكتاب إلا اماني ، بل هي آيات بينات دالة على أشرف المعاني واجلها قائمة حقائقها في صدور الذين اوتوا العلم والايمان اثباتا بلا تشبيه وتنزيها بلا تعطيل ، كما قامت حقائق سائر صفات الكمال في قلوبهم كذلك . فكان الباب عندهم بابا واحدا وعلموا ان الصفات حكمها حكم الذات ، فكما ان ذاته لا تشبه الذوات فكذا صفاته لا تشبه الصفات

قال الامام احمد « التشبيه ان تقول يد كيد او وجه كوجه ، فاما اثبات يد ليست كالايدي ووجه ليس كالوجوه فهو اثبات ذات ليست كالذوات وحياة ليست كغيرها من الحياة وسمع وبصر ليس كالاسماع والابصار وليس إلا هذا المسلك ومسلك التعطيل المحض والتناقض الذي لا يتبت لصاحبه قدم في النفي ولا في الاثبات وبالله التوفيق » وحقيقة الامر ان كل طائفة تتأول كل ما يخالف نحلتها واصلها ، فالعيار عندهم فيما يتأول وما لا يتأول هو المذهب الذي ذهبت اليه ما وافقها اقروه ولم يتأولوه وما خالفها تأولوه

فصل

فى الزامهم فى المعنى الذى جعلوه تأويلا نظير ما فروا منه

وهو فصل بديع يعلم منه ان المتأولين لم يستفيدوا بتأويلهم الا تعطيل حقائق النصوص ، وانهم لم يتخلصوا مما ظنوه محذوراً بل هو لازم

لهم فيما فروا اليه كلزومه فيما فروا منه ، بل قد ينفون ماهو اعظم محذوراً كحال الذين تأولوا نصوص العلو والفوقية والاستواء فرارا من التحيز والحصر. ثم قالوا : هو في كل مكان بذاته . فنزهوه عن استوائه على عرشه ومباينته لخلقه وجعلوه في اجواف البيوت والآبار والاواني والأماكن التى يرغب عن ذكرها

ولما علم متأخرو الجهمية فساد ذلك قالوا : ليس وراء العالم ولا فوق العرش الا العدم المحض ، وليس هناك رب يعبد ولا إله يصلى له ويسجد ، ولا هو ايضاً في العالم . فجعلوا نسبته الى العرش كنسبته الى أخس مكان

فاذا تأول المتأول المحبة والرحمة والرضى والغضب بالارادة ، قيل له : يلزمك في الارادة ما لزمك في هذه الصفات كما تقدم تقريره . واذا تأول الوجه بالذات لزمه في الذات ما يلزمه في الوجه ، فان لفظ الذات يقع على القديم والمحدث . واذا تأول لفظ اليد بالقدرة ، فالقدرة يوصف بها الخالق والمخلوق . واذا تأول السمع والبصر بالعلم . لزمه ما فر منه في العلم . واذا تأول الفوقية بفوقية القهر ، لزمه فيها ما فر منه من فوقية الذات . فان القاهر من اتصف بالقوة والغلبة ، ولا يعقل هذا الا جسما ، فان أثبته العقل غير جسم لم يعجز عن اثبات فوقية الذات لغير جسم . وكذلك من تأول الاصبع بالقدرة فان القدرة ايضاً صفة قائمة بالموصوف وعرض من اعراضه ، ففر من صفة الى صفة . وكذلك من تأول الضحك بالرضى والرضى بالارادة انما فر من صفة الى صفة ، فهلا اقر النصوص على ما هي

عليه ولم ينهتك حرمتها ؟ فان المتأول اما ان يذكر معنى ثبوتيا او يتأول اللفظ بما هو عدم محض ، فان تأوله بمعنى ثبوتي .كائن ما كان لزمه فيه نظير ما فر منه

فصل

قال الجهمي : ورد في القرآن ذكر الوجه والاعين والعين الواحدة وذكر الجنب الواحد وذكر الساق الواحد وذكر الايدي وذكر اليدين واليد الواحدة . فلو اخذنا بالظاهر لزمنا اثبات شخص له وجه ، وعلى ذلك الوجه اعين كثيرة وله جنب واحد ، وعليه ايدي كثيرة ، وله ساق واحد ولا نرى في الدنيا شخصاً اقبح صورة من هذه الصورة المتخيلة

قال السني المعظم حرمات الله تعالى : قد ادعيت ايها الجهمي ان ظاهر القرآن الذي هو حجة الله على عباده ، والذي هو خير الكلام واصدقه واحسنه وافصحه ، وهو الذي هدى الله به عباده وجعله شفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين ، ولم ينزل كتابا من السماء اهدى منه ولا احسن ولا اكمل . فانتهكت حرمته وعظمته (١) ونسبته الى اقبح النقص والعيب وادعيت ان ظاهره ومدلوله اثبات شخص له وجه وله اعين كثيرة وله ساق واحد وادعيت ان ظاهر ما وصف الله به نفسه في كتابه يدل على هذه الصفة الشنيعة ، فيكون سبحانه قد وصف نفسه باقبح الصفات في

---

(١) أى فرقته كما فرق المشركون اقاويلهم فيه ، فجعلوه كذبا وسحراً وكهانة وشعرا

ظاهر كلامه . فأي طعن في القرآن اعظم من طعن من يجعل هذا ظاهره ؟ ولم يدع احد من اعداء الرسول الذين ظاهروه بالمحاربة ان ظاهر كلامه ابطل الباطل ، فلو كان ذاك ظاهر القرآن لكان ذلك من اقرب الطرق لهم الى الطعن فيه ، وقالوا : كيف تدعونا الى عبادة رب صورته هذه الصورة الشنيعة ؟ وهم يوردون عليه ماهو اقل من هذا بكثير . كما اوردوا عليه المسيح لما قال (إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ ٱللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ) فتعلقوا بظاهر ما لم يدل عليه ما اورده ، وهو دخول المسيح فيما عبد من دون الله اما بعموم لفظ ما واما بعموم المعنى . واورد اهل الكتاب على قوله (يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ) أن بين هارون وعيسى ما بينهما وليس ظاهر القرآن أنه هارون بن عمران بوجه ، وكانوا يتعنتون ما يوردونه على القرآن بهذا ودونه . فكيف يجدون ظاهره اثبات رب شأنه هذا ولا ينكرونه ؟

والجواب ان قوله تعالى (تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا) ودعوى الجهمي ان ظاهر هذا اثبات اعين كثيرة كذب ظاهر . فانه ان دل ظاهره على اعين كثيرة وايد كثيرة دل على خالقين كثيرين ، فان لفظ الايدي مضاف الى ضمير الجمع ، فادع أيها الجهمي ان ظاهره اثبات ايد كثيرة لآلهة متعددة والا فدعواك أن ظاهره ايد كثيرة لذات واحدة خلاف الظاهر ، وكذلك قوله تعالى (تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا) انما ظاهره بزعمك أعين كثيرة على ذوات متعددة لا على ذات واحدة

(الثانى) أن دعواك ان ظاهر القرآن إثبات ايد كثيرة في جنب واحد كذب آخر . فاين في ظاهر القرآن ان الأيدي في الجنب ؟ وكذلك انما اخذت هذا من القياس على بني آدم فشبهت اولا ، وعطلت ثانياً . وكذلك جعلك الاعين الكثيرة في الوجه الواحد ليس في ظاهر القرآن ما يدل على هذا ، وانما اخذته من التشبيه بالآدمي . ولهذا قال بعض اهل العلم : ان كل معطل مشبه ولا يستقيم لك التشبيه الابعد [1]

(الثالث) أين في القرآن اثبات ساق واحد لله تعالى وجنب واحد؟ فانه سبحانه وتعالى قال (يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ) وقال (أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ) فعلى تقدير ان يكون الساق والجنب من الصفات فليس في ظاهر القرآن ما يوجب الا يكون له إلا جنب واحد وساق واحد . ولو دل على ما ذكرت لم يدل على نفي ما زاد على ذلك لا بمنطوقه ولا بمفهومه ، حتى القائلين بمفهوم اللقب لا يدل ذلك عندهم على نفي ماعدى المذكور ، لانه متى كان للتخصيص بالذكر سبب غير الاختصاص بالحكم لم يكن المفهوم مرادا بالاتفاق وليس المراد بالآيتين اثبات الصفة حتى يكون تخصيص احد الامرين بالذكر مراداً بل المقصود حكم آخر وهو اثبات تفريط العبد في حق الله تعالى ، وبيان سجود الخلائق اذا كشف عن ساق . وهذا حكم قد يختص بالمذكور دون غيره فلا يكون له مفهوم

(الرابع) هب انه سبحانه اخبر انه يكشف عن ساق واحدة هي

(١) بياض بالاصل . ولعل الجملة هكذا (لا يستقيم لك التعطيل إلا بعد التشبيه)

صفة ، فمن اين في ظاهر القرآن انه ليس له سبحانه الا تلك الصفة الواحدة ؟ وانت لو سمعت قائلا يقول : كشفت عن عيني وابديت عن ركبتي وعن ساقي ، هل يفهم منه انه ليس له الا ذلك ؟ الواحد ، فقط فلو قال ذلك احد لم يكن هذا ظاهر كلامه ، فكيف يكون ظاهر افصح الكلام وأبينه ذلك

(الخامس) ان المفرد المضاف يراد به اكثر من واحد ، كقوله تعالى (وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لَا تُحْصُوهَا) وقوله (وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ) وقوله (أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ) فلو كان الجنب والساق صفة لكان بمنزلة قول (بِيَدِهِ الْمُلْكُ) (وَبِيَدِهِ الْخَيْرُ) (وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي)

(السادس) ان يقال : من اين في ظاهر القرآن اثبات جنب واحد هو صفة لله ؟ ومن المعلوم ان هذا لا يثبته احد من بني آدم واعظم الناس اثباتاً للصفات هم أهل السنة والحديث لا يثبتون ان الله تعالى جنباً واحداً ولا ساقا واحدا . قال عثمان بن سعيد الدارمي في نقضه على المريسي [1] وادعاء المعارض زورا على قوم انهم يقولون في تفسير قوله تعالى (يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللهِ) انهم يعنون بذلك الجنب الذي هو العضو وليس ذلك على مايتوهمونه . قال الدارمي فيقال لهذا المعارض : ما ارخص الكذب عندك واخفه على لسانك ! فان كنت صادقا في دعواك فاشر بها الى احد من بني آدم . قال وإلا فلم تشنع بالكذب على قوم هم اعلم بهذا التفسير منك انما تفسيرها عندهم : تحسر الكفار على ما فرطوا في الايمان والفضائل

(١) كتاب الدارمى الخ

التي تدعو الى ذات الله واختاروا عليها الكفر والسخرية . فمن انبأك انهم قالوا : جنب من الجنوب ؟ فانه لا يجهل هذا المعنى كثير من عوام المسلمين فضلا عن علمائهم . وقد قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه « الكذب مجانب للأيمان » وقال ابن مسعود رضى الله عنه « لا يجوز الكذب جدا ولا هزلا » وقال الشعبي « من كان كذابا فهو منافق » والتفريط فعل او ترك فعل وهذا لا يكون قائما بذات الله لا بجنب ولا غيره ، بل لا يكون منفصلا عن الله تعالى وهو معلوم بالحس والمشاهدة

(السابع) هب ان القرآن دل على اثبات جنب هو صفة ، فمن اين لك ظاهره او باطنه على انه جنب واحد وشق واحد ؟ ومعلوم أن اطلاق مثل هذا لا يدل على انه شق واحد ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لعمران بن حصين « صل قائماً فان لم تستطع فقاعداً فان لم تستطع فعلى جنب » وهذا لا يدل على انه ليس للمرء الا جنب واحد

فان قيل : المراد على جنب من جنبيك . قلنا فقد علم ان ذكر الجنب مفرداً لا يدل على نفي ان يكون له جنب آخر . ونظير هذا القدم اذا ذكر مفرداً لا يدل على نفي قدم آخر ، كما في الحديث الصحيح « حتى يضع رب العزة عليها قدمه »

(الثامن) من اين في ظاهر القرآن أن لله ساقا وليس معك إلا قوله تعالى (يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ ؟) والصحابة متنازعون في تفسير الآية على المراد بها : ان الرب تعالى يكشف عن ساقه ، ولا يحفظ عن الصحابة والتابعين

نزاع فيما يذكر انه من الصفات ام لا في غيرهذا الموضع ؟ وليس في ظاهر القرآن ما يدل على ان ذلك صفة الله تعالى ، لانه سبحانه لم يصف الساق اليه ، وانما ذكره مجرداً عن الاضافة منكراً والذين اثبتوا ذلك صفة كاليدين لم يأخذوا ذلك من ظاهر القرآن انما اثبتوه بحديث أبي سعيد الخدري المتفق على صحته ، وهو حديث الشفاعة الطويل . وفيه « فيكشف الرب عن ساقه الحديث - » ومن حمل الآية على ذلك قال قوله تعالى (يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ) مطابقاً لقوله صلى الله عليه وسلم « فيكشف عن ساقه » وتنكيره للتعظيم والتفخيم ، كأنه قال : يكشف عن ساق عظيمة قالوا . وحمل الآية على الشدة لا يصح بوجه ، فان لغة القوم أن يقال : كشفت الشدة عن القوم لا كشفتُ عنها ، كقوله تعالى (فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ) فالعذاب هو المكشوف لا المكشوف عنه . وايضاً فهناك تحدث شدة لا تزول الا بدخول الجنة . وهنا لا يدعون الى السجود ، وإنما يدعون اليه أشد ما كانت الشدة

(التاسع) أن يقال : ذكر العين المفردة مضافة الى الضمير المفرد والأعين مجموعة مضافة الى ضمير الجمع . وذكر العين مفردة لا يدل على انها عين واحدة ليس الا ، كقولك : افعل هذا على عيني . وأحبك على عيني ، ولا يريد ان له عيناً واحدة . وانما اذا أضيفت العين الى اسم الجمع ظاهراً ومضمراً فالأحسن جمعها مشاكلة للفظ ، كقوله (تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا) وقوله (وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا) وهذا نظير المشاكلة في لفظ اليد المضافة

الى المفرد كقوله (بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ) (وبِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ) وان اضيفت الى ضمير جمع جمعت ، كقوله تعالى (أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا) وكذلك اضافة اليد والعين الى اسم الجمع الظاهر كقوله (بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي ٱلنَّاسِ) وقوله (فَأْتُوا بِهِ عَلَىٰ أَعْيُنِ ٱلنَّاسِ) وقد نطق الكتاب والسنة بذكر اليد مضافة اليه بلفظ مفردة ومجموعة ومثناة وبلفظ العين مضافة اليه مفردة ومجموعة . ونطقت السنة باضافتها اليه مثناة كما قال عطاء عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم « ان العبد اذا قام في الصلاة قام بين عيني الرحمن . فاذا التفت قال له ربه : الى من تلفت الى خير لك مني » وقول النبي صلى الله عليه وسلم « ان ربكم ليس بأعور » صريح بأنه ليس المراد اثبات عين واحدة فان ذلك عور ظاهر تعالى الله عنه ، وهل يفهم من قول الداعي « اللهم احرسنا بعينك التي لا تنام » انها عين واحدة ليس الا إلا ذهن اقلف وقلب اغلف [1]

قال ابن تميم : حدثنا عبد الجبار بن كثير قال : قيل لابراهيم بن ادهم ، هذا السبع ، فنادى : ياقسورة ، ان كنت أمرت فينا بشيء ، والا بعيني فاذهب فضرب بذنبه ، وولى مدبراً فنظر ابراهيم الى أصحابه وقال : قولوا اللهم احرسنا بعينك التي لاتنام . واكنفنا بكنفك الذي لايرام . وارحمنا بقدرتك علينا لانهلك وأنت الرجاء . وقال عثمان الدارامي : الاعور ضد البصير بالعينين

وقد استدل السلف على اثبات العينين له تعالى بقوله (تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا)

---

(١) القلب الاقلف والاغلف هو الذى عليه كن فلا يفقه وهو المطبوع عليه والذى عليه غشاوة كذا عن ابن عباس وأبى العالية ومجاهد

وممن صرح بذلك اثباتاً واستدلالا ابو الحسن الأشعري في كتبه كلها فقال في كتاب المقالات، والابانة. والموجز، وهذا لفظه فيها: وان له عينين بلا كيف كما قال (تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا) فهذا الاشعري وغيره لم يفهموا من الأعين أعيناً كثيرة، ولا من الايدي ايديا كثيرة على شق واحد ولما رد أهل السنه تأويل الجاهلين لم يقدر الجهمية على اخذ الثار منهم إلا بأن سموهم مشبهة، ممثلة، مجسمة، حشوية ولو كان لهؤلاء عقول لعلموا أن التلقيب بهذه الالقاب ليس لهم وإنما هو لمن جاء بهذه النصوص وتكلم بها ودعا الامة الى الأيمان بها ونهاهم عن تحريفها وتبديلها. ولو كان خصومكم كما زعمتم وحاشاهم مشبهة ممثلة مجسمة لكانوا اقل تنقصا لرب العالمين منكم وكتابه وأسمائه وصفاته بكثير، لو كان قولهم يقتضي التنقيص فكيف وهو لا يقتضيه لو صرحوا به؟ فانهم يقولون: نحن اثبتنا لله غاية الكمال ونعوت الجلال، ووصفناه بكل صفة كمال فان لزم من هذا تجسيم وتشبيه لم يكن هذا نقصاً ولا عيباً بوجه من الوجوه. فان لازم الحق حق، وما لزم من اثبات كمال الرب ليس بنقص. وأما انتم فنفيتم عنه صفات الكمال. ولا ريب ان لازم هذا النفي وصفه باضدادها من العيوب والنقائص. فما سوى الله ولا رسوله ولا عقلاء عباده بين من نفى كماله المقدس حذراً من التجسيم وبين من اثبت كماله الاعظم وصفاته العلى بلوازم ذلك، كائنة ما كانت. فلو فرضنا في هذه الامة من يقول: له سمع كسمع المخلوق وبصر كبصره ويد كيده لكان ادنى الى الحق ممن

يقول لا سمع ولا بصر ولا يد . ولو فرضنا قائلا يقول : انه متحيز على عرشه ، تحيط به الحدود والجهات لكان اقرب الى الصواب من قول من يقول : ليس فوق العرش إله يعبد ، ولا ترفع اليه الايدي ، ولا يصعد اليه شيء ، ولا هو فوق خلقه ولا محايثهم ولا مباينهم . فان هذا معطل مكذب لله راد على الله ورسوله ، وذلك المشبه غالط مخطىء في فهمه . فالمشبه على زعمكم الكاذب لم يشبهه تنقيصا له وجحدا لكماله ، بل ظناً ان اثبات الكمال لا يمكن إلا بذلك ، فقابلتموه بتعطيل كماله . وذلك غاية التنقيص

(العاشر) ان لغة العرب متنوعة في افراد المضاف وتثنيته وجمعه بحسب احوال المضاف اليه ، فان اضافوا الواحد المتصل الى مفرد أفردوه ، وان اضافوه الى اسم جمع ظاهراً اومضمراً جمعوه . وان اضافوه الى اسم مثنى فالافصح في لغتهم جمعه كقوله (فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا) وإنما هما قلبان . وكقوله (وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) وتقول العرب : اضرب اعناقهما . وهذا افصح استعمالهم . وتارة يفردون المضاف فيقولون : لسانهما وقلبهما . وتارة يثنون كقوله [1] « ظهراهما مثل ظهور الترسين » والقرآن انما نزل بلغة العرب لا بلغة العجم والطماطم والانباط [2] الذين افسدوا الدين وتلاعبوا بالنصوص فجعلوها عرضة لتأويل الجاهلين . وإذا كان من لغتهم وضع الجمع موضع التثنية لئلا يجمعوا في لفظ واحد

---

(١) صلى الله عليه وسلم فى وصف سحابتين (٢) قال فى لسان العرب : الطمطمة بفتح الطاءين ، العجمة ، والطمطم ، والطمطمى . بكسر الطاآت والطماطم والطمطمانى بضمهما هو الاعجم الذى لا يفصح . والنبط جيل ينزلون البطائح بين العراقين ، لغتهم خليط من العربية والعجمية

بين تثنيتين ، ولا لبس هناك ، فلأن يوضع الجمع موضع التثنية فيما اذا كان المضاف اليه [تثنية] اولى بالجواز . يدل عليه انك لا تكاد تجد في كلامهم عينان ويدان ونحو ذلك ، ولا يلتبس على السامع قول المتكلم : نراك باعيننا ونأخذك بايدينا . ولا يفهم منه بشر على وجه الارض عيونا كثيرة على وجه واحد

(الحادي عشر) ان لفظ اليد جاء في القرآن على ثلاثة انواع : مفردا ومثنى ، ومجموعا . فالمفرد كقوله (بِيَدِهِ الْمُلْكُ) والمثنى كقوله (خَلَقْتُ بِيَدَيَّ) والمجموع (عَمِلَتْ أيْدِينَا) فحيث ذكر اليد مثناة أضاف الفعل الى نفسه بضمير الافراد وعدى الفعل بالباء اليهما فقال (خَلَقْتُ بِيَدَيَّ) وحيث ذكرها مجموعة اضاف العمل اليها ولم يعدّ الفعل بالباء . فهذه ثلاثة فروق ، فلا يحتمل (خَلَقْتُ بِيَدَيَّ) من المجاز ما يحتمله (عَمِلَتْ أَيْدِينَا) فان كل أحد يفهم من قوله (عَمِلَتْ أَيْدِينَا) ما يفهمه من قوله : عملنا وخلقنا ، كما يفهم ذلك من قوله (بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ) واما قوله (خَلَقْتُ بِيَدَيَّ) فلو كان المراد منه مجرد الفعل لم يكن لذكر اليد بعد نسبة الفعل الى الفاعل معنى ، فكيف وقد دخلت عليها الباء ؟ فكيف اذا ثنيت ؟ وسر الفرق ان الفعل قد يضاف الى يد ذي اليد والمراد الاضافة اليه كقوله (بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ) (بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ) واما اذا اضيف اليه الفعل ثم عدي بالباء الى يده مفردة اومثناة فهو مما باشرته يده . ولهذا قال عبدالله بن عمرو « ان الله لم يخلق بيده إلا ثلاثا : خلق آدم بيده ، وغرس جنة الفردوس بيده ، وكتب

التوراة بيده » فلو كانت اليد هي القدرة لم يكن لها اختصاص بذلك ولا كانت لآدم فضيلة بذلك على كل شيء مما خلق بالقدرة . وقد اخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان اهل الموقف يأتونه يوم القيامة فيقولون « يا آدم انت أب البشر خلقك الله بيده » وكذلك قال آدم لموسى في محاجته له « اصطفاك الله بكلامه وخط لك الألواح بيده » وفي لفظ آخر « كتب لك التوراة بيده » وهو من أصح الاحاديث ، وكذلك الحديث المشهور « ان الملائكة قالوا : يارب خلقت بني آدم يأكلون ويشربون وينكحون ويركبون فاجعل لهم الدنيا ولنا الآخرة . فقال الله تعالى : ألا أجعل صالح ذرية من خلقت بيدي ونفخت فيه من روحي كمن قلت كن فكان ؟ » وهذا التخصيص انما فهم من قوله (خَلَقْتُ بِيَدَيَّ) فلو كان مثل قوله (مَا عَمِلَتْ أَيْدِينَا) لكان هو والأنعام في ذلك سواء . فلما فهم المسلمون ان قوله (مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ) يوجب له تخصيصاً وتفضيلا بكونه مخلوقا باليدين على من أمر ان يسجد له وفهم ذلك اهل الموقف حين جعلوه من خصائصه كانت التسوية بينه وبين قوله (أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَاماً) خطأ محضاً كذلك قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح « يقبض الله سمواته بيده والارض باليد الاخرى » وقوله صلى الله عليه وسلم « يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة ، سحاء [1] الليل والنهار . أرأيتم ما انفق منذ خلق الخلق ؟ فانه لم يغض ما في يمينه ويده الاخرى

(١) السحاء كثيرة العطاء

القسط يخفض ويرفع » وقال تعالى (وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ) وفي الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه ، في أعلى أهل الجنة منزلة « أولئك الذين غرست كرامتهم بيدي وختمت عليها » وقال أنس بن مالك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « خلق الله جنة عدن وغرس اشجارها بيده ، فقال لها : تكلمي ، فقالت قد افلح المؤمنون » وقال عبدالله بن الحارث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ان الله خلق ثلاثة اشياء بيده : خلق آدم بيده ، وكتب التوراة بيده ، وغرس الفردوس بيده ، ثم قال : وعزتي لا يدخلها مدمن خمر ولا ديوث » وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم « تكون الارض يوم القيامة خبزة واحدة يتكفاها الجبار بيده كما يتكفأ احدكم خبزته في السفر (١) نزلا لاهل الجنة » وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في استفتاح الصلاة « لبيك وسعديك والخير كله بيدك » وفي الصحيح أيضاً عنه صلى الله عليه وسلم « ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار . ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل » وقال عبدالله بن مسعود قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الايدي ثلاثة : فيد الله العليا ويد المعطي التي تليها ، ويد السائل السفلى » وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم قال « المقسطون عند الله يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين » وفي المسند وغيره من حديث ابي هريرة عن النبي

(١) قال فى النهاية : يريد الخبزة التى يصنعها المسافر ويضعها فى الملة - وهى الجمرة - فانها لا تبسط كالرقاقة وإنما تقلب على الايدى حتى تستوى

صلى الله عليه وسلم « لما خلق الله آدم ونفخ فيه الروح عطس فقال : الحمدلله ، فحمدالله باذن الله ، فقال له ربه : يرحمك ربك يا آدم . وقال له : اذهب الى اولئك الملائكة الى نفر منهم جلوس فقل : السلام عليكم ، فذهب فقالوا : وعليكم السلام ورحمةالله وبركاته . ثم رجع الى ربه ، فقال : هذه تحيتك وتحية بنيك بينهم . فقال الله تعالى : ويداه مقبوضتان ، اختر أيهما شئت ، فقال : اخترت يمين ربي ، وكلتا يدي ربي يمين مباركة ، ثم بسطها فاذا فيها آدم وذريته ـ الحديث » وقال عمر بن الخطاب سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « خلق الله آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذريته ، فقال : خلقت هؤلاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون ، ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية ، فقال : خلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون » وقال هشام بن حكيم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « ان الله أخذ ذرية بني آدم من ظهورهم واشهدهم على انفسهم ، ثم افاض بهم في كفيه . ثم قال : هؤلاء الجنة وهؤلاء للنار » وقال عبدالله بن عمرو « لما خلق الله آدم نفضه نفض المزود فقبض قبضتين ، فقال لما في اليمين : في الجنة ، وقال لما في الاخرى في النار » وقال ابو موسى الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم « ان الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الارض فجاء بنو آدم على قدر الارض فنهم الاحمر والابيض والاسود ، وبين ذلك ، والسهل والحزن والطيب والخبيث » وقال سلمان الفارسي « ان الله خمر طينة آدم اربعين ليلة واربعين يوما ثم ضرب بيديه فيها فخرج كل طيب بيمينه وخرج

كل خبيث بيده الاخرى » وقال ابو هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما تصدق احد بصدقة من طيب ، ولا يقبل الله إلا الطيب ، إلا أخذها الرحمن بيمينه ، وان كانت تمرة فتربو في كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل » متفق عليه . وقال أنس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ان الله وعدني ان يدخل الجنة من امتي اربعمائة الف » فقال ابو بكر: زدنا يارسول الله قال « وهكذا » وجمع يديه . قال: زدنا يارسول الله قال « وهكذا » قال : زدنا يا رسول الله . فقال عمر : حسبك فقال ابو بكر دعني ياعمر ، وما عليك ان يدخلنا الله الجنة كلنا ؟ فقال عمر : ان شاء الله أدخل خلقه الجنة بكف واحدة ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم « صدق عمر » وقال نافع بن عمر : سألت ابن ابي مليكة عن يد الله واحدة أو اثنتان ؟ فقال: لا ، بل اثنتان . وقال ابن عباس رضي الله عنهما : « ما السموات السبع والارضون السبع وما فيهما في كف الرحمن إلا كخردلة في كف أحدكم » وقال ابن عمر وابن عباس « أول شيء خلقه الله القلم ، فيأخذه بيمينه وكلتا يديه يمين فكتب الدنيا وما فيها من عامل ومعمول في بر وبحر ورطب ويابس فأحصاه عنده » وقال ابن عباس ، في قوله تعالى (وَٱلسَّمٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌ بِيَمِينِهِ) « يقبض الله عليهما فما يرى طرفها في يده » وقال ابن عمر رضي الله عنهما « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما على المنبر فقال : ان الله تعالى إذا كان يوم القيمة جمع السموات والارض في قبضته ثم قال هكذا ، ومد يده وبسطها ، ثم يقول : انا الله انا الرحمن ـ الحديث » وقال وهب عن

اسامة عن نافع عن ابن عمر : ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ على المنبر (وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ وَٱلسَّمَٰوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ) قال : « مطوية بيمينه يرمي بها كما يرمي الغلام بالكرة » وقال عبيد الله بن مقسم : نظرت الى عبد الله بن عمر كيف صنع يحكي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال « يأخذ الله سماواته وأرضيه بيده ، فيقول : أنا الله » ويقبض أصابعه ويبسطها « ويقول انا الرحمن أنا الملك » حتى اني انظر الى المنبر يتحرك من اسفل منه حتى اني أقول أساقط هو برسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ وقال زيد بن اسلم : لما كتب الله التوراة بيده قال « بسم الله ، هذا كتاب الله بيده لعبده موسى يسبحني ويقدسني ولا يحلف باسمي آثما فاني لا ازكي من حلف باسمي آثما »

وانما ذكرناهذه النصوص التي هي غيض من فيض ليعلم الواقف عليها أنها لا يفهم احد من عقلاء بني آدم منها شخصاً له شق واحد وعليه ايد كثيرة ، وله ساق واحد ، وله اعين كثيرة

فصل

في الوظائف الواجبة على المتأول

لما كان الاصل في اللفظ هو الحقيقة والظاهر كان العدول به عن حقيقته مخرجا له عن الاصل فاحتاج مدعي ذلك الى دليل يسوغ له اخراجه عن اصله ، فعليه اربعة امور لا تتم دعواه إلا بها :

(الامر الاول) بيان احتمال اللفظ للمعنى الذي تأوله في ذلك التركيب

الذي وقع فيه ، والا كان كاذبا على اللغة . فان اللفظ قد لا يحتمل ذلك المعنى لغة وان احتمله فقد لا يحتمله في ذلك التركيب الخاص . وكثير من المتأولين لا يبالي اذا تهيأ له حمل اللفظ على ذلك المعنى باي طريق أمكنه الى مقصوده دفع الصائل ، فبأي طريق تهيأ له دفعه دفعه . فان النصوص قد صالت على قواعده الباطلة ، وليس لاحد ان يحمل كلام الله ورسوله على كل ماساغ في اللغة والاصطلاح لبعض الشعراء أو الخطباء والكتاب والعامة الا اذا كان ذلك غير مخالف لما علم من وصف الرب سبحانه وأسمائه وما تضافرت به صفاته لنفسه وصفات رسوله ، وكانت ارادة ذلك المعنى بذلك اللفظ مما يجوز ويصلح لنسبتها الى الله تعالى لاسيما والمتأول يخبر عن مراد الله ورسوله ، فان تأويل كلام المتكلم بما يوافق ظاهره أو يخالفه انما هو بيان لمراده . فاذا علم ان المتكلم لم يرد هذا المعنى وأنه يمتنع أن يريده وان في صفات كماله ونعوت جلاله ما يمنع من ارادته استحال الحكم عليه بارادته . فهذا أصل عظيم يجب معرفته . ومن احاط به فعرفه تبين له ان كثيرا مما يدعيه المحرفون للتأويلات ، مما يعلم قطعا أن المتكلم لم يرده . وانما كان ذلك مما يسوغ لبعض الشعراء أو الكتاب القاصدين التعمية ، لغرض من الاغراض فلا بد أن يكون المعنى الذي تأوله المتأول مما يسوغ استعمال اللفظ فيه في تلك اللغة التي وقع بها التخاطب ، وان يكون ذلك مما يجوز نسبته الى الله تعالى والا يعود على شيء من صفات كماله بالابطال والتعطيل ، وان تكون معه قرائن تحتف به تبين انه مراد باللفظ ، وإلا كانت

دعوى ارادته كذبا على المتكلم . ونحن نذكرلك امثلة :

المثال الأول . تأويل قوله تعالى (خَلَقَ ٱلسَّمَوَاتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ) بانه اقبل على خلقه ، فهذا انشاء منهم لوضع لفظ استوى على أقبل . وهذا لم يقله احد من اهل اللغة ، فانهم ذكروا معاني استوى ، ولم يذكر أحد منهم في معانيه الاقبال على الخلق . فهذه كتب اللغة طبقت الارض لا تجد احدا منهم يحكي ذلك عن اللغة . وايضا فان استواء الشيء والاستواء اليه والاستواء عليه يستلزم وجوده ووجود ما نسب اليه الاستواء بالى أو بعلى . فلا يقال : استوى الى امر معدوم ولا استوى عليه . فهذا التأويل انشاء محض لااخبار صادق عن استعمال اهل اللغة . وكذلك تأويلهم الاستواء بالاستيلاء فان هذا لا تعرفه العرب من لغتها ، ولم يقله احد من أئمة اللغة . وقد صرح أئمة اللغة كابن الاعرابي وغيره بأنه لا يعرف في اللغة . ولو احتمل ذلك لم يحتمله هذا التركيب ، فان استيلاءه سبحانه وغلبته للعرش لم يتأخر عن خلق السموات والارض ، فالعرش مخلوق قبل خلقهما بأكثر من خمسين الف سنة ، كما أخبر بذلك الصادق المصدوق ﷺ فيما صح عنه . وبطلان هذا التأويل من اربعين وجها سنذكرها ان شاء الله في موضعها من هذا الكتاب

فعلى المتأول ان يبين احتمال اللفظ المعنى الذي ذكره أولا ويبين تعيين ذلك المعنى ثانيا ، فانه اذا خرج عن حقيقته قد يكون له عدة معاني فتعيين ذلك المعنى يحتاج الى دليل

(الثالث) [1] اقامة الدليل الصارف للفظ عن حقيقته وظاهره . فان دليل المدعي للحقيقة والظاهر قائم ، فلا يجوز العدول عنه الا بدليل صارف يكون اقوى منه

(الرابع) الجواب عن المعارض ، فان مدعي الحقيقة قد قام الدليل العقلي والسمعي عنده على ارادة الحقيقة : اما السمعي فلا يمكنك المكابرة انه معه . واما العقلي فمن وجهين : عام ، وخاص ، فالعام الدليل الدال على كمال علم المتكلم ، وكمال بيانه ، وكمال نصحه . والدليل العقلي على ذلك اقوى من الشبه الخيالية التي يستدل بها النفاة بكثير . فان جاز مخالفة هذا الدليل القاطع فمخالفة تلك الشبه الخيالية اولى بالجواز . وان لم يجز مخالفة تلك الشبه فامتناع مخالفة الدليل القاطع اولى . واما الخاص فكل صفة وصف الله تعالى بها نفسه ووصفه بها رسوله صلى الله عليه وسلم فهي صفة كمال قطعا . فلا يجوز تعطيل صفات كماله وتأويلها بما يبطل حقائقها

فالدليل العقلي الذي دل على ثبوت الحياة والقدرة والعلم والارادة والسمع والبصر ، دل نظيره على ثبوت الحكمة والرضى والرحمة والغضب والفرح والضحك . والذي دل على أنه فاعل بمشيئته واختياره ، دل على قيام افعاله به . وذلك عين الكمال . وكل صفة دل عليها الكتاب والسنة فهي صفة كمال . والعقل جازم باثبات صفات الكمال لله تعالى . ويمتنع ان يصف نفسه او يصفه رسوله بصفة توهم نقصاً . وهذا الدليل ايضاً أقوى من كل شبهة للنفاة

---

(١) لم يتقدم الامر الثاني وقد بحثنا لعله غلط من الناسخ جعل الثاني ثالثا والثالث رابعا فلم نجد مايصلح أن يكون رابعا في الكلام الآتي فليتأمل

يوضحه أن أدلة مباينة الرب لخلقه وعلوه على جميع مخلوقاته ادلة عقلية فطرية توجب العلم الضروري بمدلولها

وأما السمعية فتقارب الف دليل . فعلى المتأول ان يجيب عن ذلك كله . وهيهات له بجواب صحيح عن بعض ذلك . فنحن نطالبه بجواب صحيح عن دليل واحد وهو :

ان الرب تعالى إما أن يكون له وجود خارج عن الذهن ثابت في الأعيان ، اولا ؟ فان لم يكن له وجود خارجي كان خيالا قائما بالذهن لاحقيقة له ، وهذا حقيقة قول المعطلة ، وإن تستروا بزخرف من القول ، وان كان وجوده خارج الذهن فهو مباين له ، أو هو منفصل عنه . اذلو كان قائماً به لكان عرضاً من اعراضه . وحينئذ فاما ان يكون هو هذا العالم ، أو غيره. فان كان هذا العالم ، فهذا تصريح بقول اصحاب وحدة الوجود ، وانه ليس لهذا العالم إله مباين له ، منفصل عنه . وهذا اكفر اقوال أهل الارض . فان كان غيره ، فاما أن يكون قائما بنفسه ، او قائما بالعالم ؟ فان كان قائما بالعالم ، فهو جزء من اجزاءه ، او صفة من صفاته . وليس هذا بقيوم السموات والارض . وان كان قائماً بنفسه ، وقد علم ان العالم قائم بنفسه فذاتان قائمتان بانفسهما ليست احداهما داخلة في الاخرى ، ولا خارجة عنها ، ولا متصلة بها ، ولا منفصلة عنها ، ولا محايثة ولا مباينة ، ولا فوقها ، ولا تحتها ، ولا خلفها ، ولا امامها ، ولا عن يمينها ، ولا عن شمالها ، كلام له خبيء لا يخفي على عاقل منصف . والبديهة الضرورية حاكمة باستحالة هذا ، بل باستحالة تصوره فضلا عن التصديق به

قالوا : فنحن نطالبكم بجواب صحيح عن هذا الدليل الواحد من جملة الف دليل . ونعلم قبل المطالبة ان كل الجهميين على وجه الارض لو اجتمعوا لما اجابوا عنه بغير المكابرة والتشنيع على اهل الاثبات بالتجسيم والسب .هذه وظيفة كل مبطل قامت عليه حجة الله تعالى

فصل

فى بيان أن التأويل شر من التعطيل

فانه يتضمن التشبيه والتعطيل والتلاعب بالنصوص واساءة الظن بها ، فان المعطل والمؤول قد اشتركا في نفي حقائق الاسماء والصفات . وامتاز المؤول بتلاعبه بالنصوص واساءة الظن بها ونسبة قالها بالتكلم[(١)] بما ظاهره الضلال والاضلال . فجمعوا بين أربعة محاذير : اعتقادهم ان ظاهر كلام الله ورسوله محال باطل ، ففهموا التشبيه اولا . ثم انتقلوا منه الى المحذور الثاني وهو التعطيل ، فعطلوا حقائقها بناء منهم على ذلك الفهم الذي لا يليق بهم ولا يليق بالرب سبحانه . المحذور الثالث نسبة المتكلم الكامل العلم ، الكامل البيان ، التام النصح الى ضد البيان والهدى والارشاد ، وان المتحيرين المتهوكين اجادوا العبارة في هذا الباب ، وعبروا بعبارة لا توهم من الباطل ما أوهمته عبارة المتكلم بتلك النصوص . ولا ريب عند كل عاقل ان ذلك يتضمن انهم كانوا اعلم منه او افصح او انصح للناس . المحذور الرابع

(١) كذا بالاصل ، والظاهر (ونسبة قائلها الى التكلم)

تلاعبهم بالنصوص وانتهاك حرماتها . فلو رأيتهـا وهم يلوكونها بأفواههم وقد حلت بها المثلات وتلاعبت بها امواج التأويلات ، ونادى عليها أهل التأويل في سوق من يزيد ، فبذل كل واحد في ثمنها من التأويل مايريد. فلو رأيتها وقـد عزلت عن سلطنـة اليقين ، وجعلت تحت تحكم تأويل الجاهلين . هذا وقد قعد النفاة على صراطها المستقيم بالدفع في صدورها والاعجاز ، وقالوا : لا طريق لك علينا ، وان كان ولا بد فعلى سبيل المجاز ، فنحن اهل المعقولات واصحاب البراهين ، وانت ادلة لفظيـة ، وظواهر سمعية ، لا تفيد العـلم ولا اليقين ، فسندك آحاد ، وهو عرضة للطعن في النـاقلين . وان صح وتواتر ففهم مراد المتكلم منها موقوف على انتفـاء عشرة اشياء لا سبيل الى العلم بانتفاءها عند الناظرين والباحثين . فلا إله إلا الله والله اكبر ! ! كم هدمت هذه المعاول من معاقل الايمان ، وتثلمت بهاحصون حقائق السنة والقرآن . فكشف عورات هؤلاء وبيان فضائحهم من افضل الجهاد في سبيل الله . وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ، لحسان بن ثابت « ان روح القدس معك ما دمت تنافح عن رسوله »

واعلم انه لا يستقر للعبد قدم في الاسلام حتى يعقد قلبـه على ان الدين كله لله ، وان الهدى هدى الله ، وان الحق دائر مع الرسول صلى الله عليه وسلم وجوداً وعدماً ، وانه لامطـاع سواه ولا متبوع غيره ، وان كلام غيره يعرض على كلامه فان وافقه قبلنـاه ، لا لأنه قاله ، بل لأنه أخبر به عن الله تعـالى ورسوله ، وان خالفه رددناه . ولا يعرض كلامه

صلى الله عليه وسلم على آراء القياسيين ، ولا على عقول الفلاسفة والمتكلمين ولا اذواق المتزهدين ، بل تعرض هذه كلها على ماجاء به ، عرض الدراهم المجهولة على أخبر الناقدين . فما حكم بصحته فهو منها المقبول ، وما حكم برده فهو المردود

فصل

فى ان قصد المتكلم من المخاطب حمل كلامه على خلاف ظاهره وحقيقته ينافى قصد البيان والارشاد . وان القصدين يتنافيان . وان تركه بدون ذلك الخطاب خير له واقرب الى الهدى

لما كان المقصود بالخطاب دلالة السامع وافهامه مراد المتكلم من كلامه وان يبين له مافي نفسه من المعاني . وان يدله على ذلك بأقرب الطرق كان ذلك موقوفا على امرين : بيان المتكلم ، وتمكن السامع من الفهم . فان لم يحصل البيان من المتكلم ، اوحصل ولم يتمكن السامع من الفهم لم يحصل مراد المتكلم ، فاذا بين المتكلم مراده بالالفاظ الدالة على مراده ولم يعلم السامع معاني تلك الالفاظ لم يحصل له البيان ، فلابد من تمكن السامع من الفهم وحصول الافهام من المتكلم . وحينئذ فلو اراد الله ورسوله من كلامه خلاف حقيقته وظاهره الذي يفهمه المخاطب لكان قد كلفه أن يفهم مراده بما لا يدل عليه ، بل بما يدل على نقيض مراده ، واراد منه فهم النفي لما يدل على غاية الاثبات ، وفهم الشيء بما يدل على ضده ، واراد منه ان يفهم انه ليس فوق العرش اله يعبد ، وانه لا داخل العالم ، ولا خارجه ، ولا فوقه ، ولا تحته ، ولا

خلفه ، ولاامامه ، بقوله (قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ) وقوله (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)
واراد النبي صلى الله عليه وسلم افهام أمته هذا المعنى بقوله « لا تفضلوني
على يونس بن متى » واراد افهام كونه خلق آدم بقدرته ومشيئته بقوله
(مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ) وأراد افهام تخريب السموات
والارض واعادتهما الى العدم بقوله « يقبض الله السموات بيده اليمنى
والارض باليد الاخرى ، ثم يهزهن ، ثم يقول : انا الملك » واراد افهام
معنى : من ربك ومن تعبد ، بقوله « اين الله ؟ » واشار باصبعيه الى السماء
مستشهدا بربه ، وليس هناك رب وإله ، وانما اراد افهام السامعين ان
الله قد سمع قوله وقولهم . فاراد بالاشارة باصبعه بيان كونه قد سمع قولهم .
وامثال ذلك من التأويلات الباطلة التي يعلم السامع قطعا انها لم ترد بالخطاب .
ولا تجامع قصد البيان

قال شيخ الاسلام [1] : ان كان الحق فيما يقوله هؤلاء النفاة الذين
لا يجدون مايقولونه في الكتاب والسنة وكلام السلف والائمة ، بل يجدونها
على خلاف الحق عندهم امانصا واماظاهرا ، بل دلت عندهم على الكفر
والضلال ، لزم من ذلك لوازم باطلة : منها ان يكون الله سبحانه قد انزل
في كتابه وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم من هذه الالفاظ مايضلهم ظاهره

---

(١) هو الشيخ الامام قدوة الانام شيخ المجاهدين فى وقته المجتهد المطلق .
احمد بن عبدالحليم بن تيمية الحرانى ولد بحران فى شهر ربيع الاول سنة ٦٦١
وتوفى مسجونا لجهاده فى قمع الباطل والضلال بقلعة دمشق فى العشرين من
ذى القعدة سنة ٧٢٨ رحمه الله ورضى عنه واثابه الفردوس

ويوقعهم في التشبيه والتمثيل . ومنها ان يكون قد ترك بيان الحق والصواب ولم يفصح به ، بل رمز اليه رمزاً وألغزه إلغازاً لا يفهم منه الا بعد الجهد الجهيد . ومنها ان يكون قد كلف عباده ألا يفهموا من تلك الألفاظ حقائقها وظواهرها ، وكلفهم ان يفهموا منها مالا تدل عليه . ولم يجعل معها قرينة تفهم ذلك . ومنها ان يكون دائما متكلما في هذا الباب بما ظاهره خلاف الحق بانواع متنوعة من الخطاب ، تارة بانه استوى على عرشه ، وتارة بانه فوق عباده ، وتارة بانه العلي الاعلى ، وتارة بان الملائكة تعرج اليه ، وتارة بان الاعمال الصالحة ترفع اليه ، وتارة بان الملائكة في نزولها من العلو الى اسفل تنزل من عنده ، وتارة بانه رفيع الدرجات ، وتارة بانه في السماء ، وتارة بانه الظاهر الذي ليس فوقه شئ ، وتارة بانه فوق سمواته على عرشه ، وتارة بان الكتاب نزل من عنده ، وتارة بانه ينزل كل ليلة الى سماء الدنيا ، وتارة بانه يرى بالابصار عيانا يراه المؤمنون فوق رؤسهم ، الى غير ذلك من تنوع الدلالات على ذلك ، ولا يتكلم فيه بكلمة واحدة يوافق ما يقوله النفاة ولا يقول في مقام واحد ماهو الصواب فيه لا نصا ولا ظاهرا ولا بينة . ومنها ان يكون افضل الامة وخير القرون قد امسكوا من أولهم الى آخرهم عن قول الحق في هذا النبأ العظيم الذي هو من أهم أصول الايمان . وذلك اما جهل ينافي العلم ، واما كتمان . ولقد اساء الظن بخيار الامة من نسبهم الى ذلك . ومعلوم انه اذا ازدوج التكلم بالباطل والسكوت عن بيان الحق تولد بينهما جهل الحق واضلال

الخلق . ولهذا لما اعتقد النفاة التعطيل صاروا يأتون من العبارات بما يدل على التعطيل والنفي نصا وظاهرا ، ولا يتكلمون بما يدل على حقيقة الاثبات لا نصا ولا ظاهرا . واذا ورد عليهم من النصوص ماهو صريح او ظاهر في الاثبات حرفوه أنواع التحريفات ، وطلبوا له مستكره التأويلات . ومنها انهم التزموا لذلك تجهيل السلف وانهم كانوا أميين مقبلين على الزهد والعبادة والورع والتسبيح وقيام الليل ، ولم تكن الحقائق من شأنهم . ومنها ان ترك الناس من انزال هذه النصوص كان انفع لهم واقرب الى الصواب . فانهم ما استفادوا بنزولها غير التعرض للضلال ، ولم يستفيدوا منها يقينا ولا علماً لما يجب لله ويمتنع عليه ، اذ ذاك انما يستفاد من عقول الرجال . فان قيل : استفدنا منها الثواب على تلاوتها وانعقاد الصلاة بها . قيل : هذا تابع للمقصود بها بالقصد الأول ، وهو الهدى والارشاد والدلالة على اثبات حقائقها ومعانيها والايمان بها ، فان القرآن لم ينزل لمجرد التلاوة وانعقاد الصلاة ، بل انزل ليتدبر ويعقل ويهتدى به علما وعملا ، ويبصر من العمى ويرشد من الغي ويعلم من الجهل ويشفي من العي ويهدي الى صراط مستقيم . وهذا القصد ينافي قصد تحريفه وتأويله بالتأويلات الباطلة المستكرهة التي هي من جنس الالغاز والاحاجي ، فلا يجتمع قصد الهدى والبيان وقصد ما يضاده ابدا

ومما يبين ذلك ان الله تعالى وصف كتابه باوضح البيان وأحسن التفسير فقال تعالى (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى

وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ) فأين بيان المختلف فيه والهدى والرحمة في ألفاظ ظاهرها باطل والمراد منها تطلب انواع التأويلات المستكرهة المستنكرة لها التي لا يفهم منها ، بل يفهم مناهضدها ؟ وقال تعالى (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ) فاين بين الرسول صلى الله عليه وسلم مايقوله النفاة والمتأولون ؟ وقال تعالى (وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ) وعند النفاة انما حصلت الهداية بأبكار افكارهم ونتائج آرائهم . وقال تعالى (فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ) وعند النفات المخرجين لنصوص الوحي عن افادة اليقين. إنما حصل اليقين بالحديث الذي أسسه الفلاسفة والجهمية والمعتزلة ونحوهم ، فبه اهتدوا ، وبه امنوا ، وبه عرفوا الحق من الباطل ، وبه صحت عقولهم ومعارفهم . وقال تعالى (أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ ٱخْتِلَافًا كَثِيرًا) وأنت لا تجد الخلاف في شيء اكثر منه في آراء المتأولين التي يسمونها قواطع عقلية ، وهي عند التحقيق خيالات وهمية نبذوا بها القرآن والسنة وراء ظهورهم كانهم لا يعلمون واتبعوا (مَا يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ . وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ . أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَابَ مُفَصَّلًا وَٱلَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ ٱلْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِٱلْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ . وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ . وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ ٱللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ . إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ)

فصل

في بيان انه مع كمال علم المتكلم وفصاحته وبيانه ونصحه

يمتنع عليه ان يريد بكلامه خلاف ظاهره وحقيقته

ويكتفي من هذا الفصل بذكر مناظرة جرت بين جهمي وسني حدثني بمضمونها شيخنا عبدالله بن تيمية [1] انه جمعه وبعض الجهمية مجلس فقال الشيخ:

قد تطابقت نصوص الكتاب والسنة والآثار على اثبات الصفات لله، وتنوعت دلالتها انواعا توجب العلم الضروري بثبوتها وارادة المتكلم اعتقاد مادلت عليه. والقرآن مملوء من ذكر الصفات، والسنة ناطقة بما نطق به القرآن، مقررة له، مصدقة له، مشتملة على زيادة في الاثبات فتارة يذكر الاسم الدال على الصفة كالسميع البصير العليم القدير العزيز الحكيم، وتارة يذكر المصدر وهو الوصف الذي اشتقت منه تلك الصفة كقوله (أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ) وقوله (إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ) وقوله (إِنِّي ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي) وقوله (فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ) وقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح «حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه [2] ما انتهى اليه بصره من خلقه» وقوله في دعاء الاستخارة

---

(١) كذا بالاصل وشيخه انما هو شيخ الاسلام احمد بن تيمية رحمه الله

(٢) قال في النهاية: هي في الاصل جمع سبحة بضم فسكون. ثم ذكر لها معاني عدة، ثم قال: وأقرب من هذا كله «أن المعنى، لو انكشف من أنوار الله التي تحجب العباد عنه شيء لاهلك كل من وقع عليه ذلك النور. كما خر موسى صعقا وتقطع الجبل دكا لما تجلى الله سبحانه وتعالى»

اللهم اني استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك » وقوله « اسألك بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق » وقول عائشة رضي الله عنها « سبحان الذي وسع سمعه الاصوات » ونحوه . وتارة يذكر حكم تلك الصفة كقوله (قَدْ سَمِعَ اللهُ) . (وَإِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى) وقوله (فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ) وقوله (عَلِمَ اللهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ) (١) ونظائر ذلك كثيرة

ويصرح في الفوقية بلفظها الخاص ، وبلفظ العلو والاستواء ، وانه (في السماء) وانه (ذُو الْمَعَارِجِ) وانه (رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ) وأنه (تَعْرُجُ إِلَيْهِ الْمَلَائِكَةُ) وتنزل من عنده ، وانه ينزل الى السماء الدنيا ، وان المؤمنين يرونه بأبصارهم عيانا من فوقهم . الى اضعاف ذلك مما لو جمعت النصوص والآثار فيه لم تنقص عن نصوص الاحكام وآثارها . ومن ابين المحال واوضح الضلال حمل ذلك كله على خلاف حقيقته وظاهره ، ودعوى المجاز فيه والاستعارة ، وان الحق في اقوال النفاة المعطلين ، وان تأويلاتهم هي المرادة من هذه النصوص . اذ يلزم من ذلك محاذير ثلاثة لا بد منها ، وهى القدح في علم المتكلم بها ، او في بيانه ، او في نصحه

وتقرير ذلك ان يقال : إما ان يكون المتكلم بهذه النصوص عالماً ان

---

(١) تخونون انفسكم اذ تعتقدون شيئاً ثم لا تلتزمون العمل به . فهو مبالغة من الخيانة . روى البخارى رحمه الله فى الصحيح عن البراء بن عازب رضى الله عنه قال : لما نزل صوم رمضان كانوا لا يقربون النساء رمضان كله وكان رجال يخونون انفسهم فانزل الله تعالى « علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم ـ الآية »

الحق في تأويلات النفاة المعطلين ، اولا يعلم ذلك ؟ فان لم يعلم ذلك كان ذلك قدحاً في علمه . وان كان عالماً ان الحق فيها ، فلايخلو اما ان يكون قادرا على التعبير بعباراتهم التي هي تنزيه لله بزعمهم عن التشبيه والتمثيل والتجسيم وانه لا يعرف الله من لم ينزه الله بها ، او لا يكون قادراً على تلك العبارة ؟ فان لم يكن قادراً على التعبير بذلك لزم القدح في فصاحته . وكان ورثة الصابئة وافراخ الفلاسفة واوقاح المعتزلة والجهمية وتلامذة الملاحدة افصح منه واحسن بياناًو تعبيرا عن الحق . وهذا مما يعلم بطلانه بالضرورة اولياؤه واعداؤه وموافقوه ومخالفوه . فان مخالفيه لم يشكوا أنه افصح الخلق واقدرهم على حسن التعبير بما يطابق المعنى ويخلصه من اللبس والاشكال وان كان قادراً على ذلك ولم يتكلم به وتكلم دائماً بخلافه كان ذلك قدحاً في نصحه وقد وصف الله رسله بانهم انصح الخلق لاممهم فمع النصح والبيان والمعرفة التامة كيف يكون مذهب النفاة المعطلة اصحاب التحريف هو الصواب ، وقول اهل الاثبات اتباع القرآن والسنة باطلا ؟

قال المصنف : وقريب من هذه المناظرة ما جرى لي مع بعض علماء اهل الكتاب ، وافضى بنا الكلام الى مسبة النصارى لرب العالمين مسبة ماسبه اياها احد من البشر ، فقلت له : وانتم بانكاركم نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قد سببتم الرب تعالى اعظم مسبة ، قال : وكيف ذلك ؟ قلت : لانكم تزعمون ان محمدا ملك ظالم ليس برسول صادق ، وانه خرج يستعرض الناس بسيفه فيستبيح اموالهم ونساءهم وذراريهم ، ولا يقتصر على ذلك حتى

يكذب على الله ويقول: الله امرني بهذا وأباحه لي، ولم يأمره الله ولا اباح
له ذلك، ويقول: اوحى الي ولم يوح اليه شئ، وينسخ شرائع الانبياء
من عنده، ويبطل منها ما شاء ويبقي منها ما شاء، وينسب ذلك كله الى
الله، ويقتل اولياءه واتباع رسله، ويسترق نساءهم وذريتهم. فاما ان يكون
الله تعالى رائياً لذلك كله عالما به، اولا؟ فان قلتم ان ذلك بغير علمه واطلاعه
نسبتموه الى الجهل والغباوة، وذلك من اقبح السب. وان كان عالماً به،
فاما ان يقدر على الاخذ على يديه ومنعه من ذلك، اولا؟ فان قلتم: انه غير
قادر على منعه نسبتموه الى العجز. فان قلتم: بل هو قادر على منعه ولم
يفعل، نسبتموه الى السفه والظلم. هذا وهو من حين ظهر الى ان توفاه
ربه يجيب دعاءه ويقضي حوائجه ولا يقوم له عدو إلا اظفره به، وامره
من حين ظهر الى ان توفاه الله تعالى يزداد على الليالى والايام ظهوراً وعلواً
ورفعة، وامر مخالفيه لا يزداد إلا سفولا واضمحلالا، ومحبته في قلوب الخلق
تزيد على ممر الاوقات، وربه تعالى يؤيده بانواع التأييدات، هذا وهو
عندكم من أعظم اعدائه وأشدهم ضرراً على الناس، فأي قدح في رب
العالمين، وأي مسبة أعظم من ذلك؟ فأخذ الكلام منه ما اخذ، وقال: حاشا الله
ان نقول فيه هذه المقالة، بل هو نبي صادق، كل من اتبعه فهو سعيد
وكل منصف منا يقر بذلك ويقول: اتباعه سعداء في الدارين، قلت. فما
يمنعك من الظفر بهذه السعادة؟ فقال: واتباع كل نبي من الانبياء. فاتباع
موسى ايضاً سعداء. قلت: فاذا اقررت انه نبي صادق وقد كفر من لم

يتبعه . فان صدقته في هذا وجب عليك اتباعه ، وإن كذبته فيه لم يكن نبياً ، فكيف يكون اتباعه سعداء ؟ فلم يحر جواباً ، وقال : حدثنا في غير هذا

فصل

في بيان ان تيسير القرآن للذكر ينافي حمله على التأويل المخالف لحقيقته وظاهره

انزل الله الكتاب شفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين، ولذلك كانت معانيه اشرف المعاني والفاظه افصح الالفاظ وأبينها واعظمها مطابقة لمعانيها المرادة منها ، كما وصفه الله تعالى بقوله (وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيراً) فالحق هو المعنى والمدلول الذي تضمنه الكتاب والتفسير الاحسن هو الالفاظ الدالة على ذلك الحق فهو تفسيره وبيانه والتفسير اصله من البيان والظهور ويلاقيه في الاشتقاق الا كبر الاسفار ومنه أسفر الفجر إذا اضاء ووضح . ومنه السفر لبروز المسافر من البيوت ومنه السفر الذي يتضمن إظهار مافيه من العلم . فلابد ان يكون التفسير مطابقاً للمفسر مفهما له . ولا تجد كلاماً احسن تفسيراً ولا أتم بياناً من كلام الله سبحانه ، ولهذا سماه الله بياناً واخبر انه يسّره للذكر ويسر الفاظه للحفظ ، ومعانيه للفهم ، وأوامره ونواهيه للامتثال . ومعلوم انه لو كان بالفاظ لا يفهمها المخاطب لم يكن ميسرا له بل كان معسرا عليه وإذا اريد من المخاطب ان يفهم من الفاظه مالا يدل عليه من المعاني أو يدل على

خلافه فهذا من اشد من التعسير ، فانه لا شئ أعسر على الأمة من ان يراد منهم ان يفهموا كونه سبحانه لا داخلا في العالم ولا ، خارجه ، ولا متصلا به ، ولا منفصلا عنه ولا مباينا له ، ولا محايثا له ، ولا يرى بالأبصار عيانا و ، لا له يد ، ولا وجه من قوله (قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ) ومن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا تفضلوني على يونس بن متى » ومن قوله (الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ) وأن يجهدوا انفسهم ويكابدوا اعظم المشقة في تطلب انواع الاستعارات وضروب المجازات ووحشي اللغات ليحملوا عليها آيات الصفات واخبارها ، ويقول : ياعبادي اعلموا اني اردت منكم ان تعلموا أني لست فوق العالم ، ولا تحته ولا فوق العرش ، ولا ترفع الايدي الي ، ولا يعرج الي شئ ولا ينزل من عندي شئ من قولي (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) ومن قولي (يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ) ومن قولي (تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ) ومن قولي (بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ) ومن قولي (رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ) ومن قولي (وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ) وان تفهموا انه ليس لي يدان من قولي (لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ) ولا عين من قولي (وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي) فانكم متى فهمتم من هذه الألفاظ حقائقها وظواهرها فهمتم خلاف مرادي منها ، بل مرادي منكم ان تفهموا منها ما يدل على خلاف حقائقها وظواهرها . فأي تيسير يكون هناك وأي تعقيد وتعسير لم يحصل بذلك ؟ ومعلوم ان خطاب الرجل بما لا يفهمه الا بترجمة ايسر عليه من خطابه بما كلف أن يفهم منه خلاف

موضوعه . فتيسير القرآن مناف لطريقة النفاة المحرفين اعظم منافاة . ولهذا لما عسر عليهم ان يفهموا منه النفي عولوا فيه على الشبه الخيالية

فصل

اشتمال الكتب الالهية على الاسماء والصفات اكثر من اشتمالها على ما عداه

وذلك لشرف متعلقها وعظمته وشدة الحاجة الى معرفته . فكانت الطرق الى تحصيل معرفته اكثر واسهل وابين من غيره . وهذا من كمال حكمة الرب تبارك وتعالى وتمام نعمته واحسانه ، انه كلما كانت حاجة العباد الى الشيء اقوى كان بذله لهم اكثر واسهل . وهذا في الخلق والامر . فان حاجتهم لما كانت الى الهواء اكثر من الماء في القوت كان موجوداً معهم في كل مكان وزمان وهو اكثر من غيره . وكذلك لما كانت حاجتهم إلى الماء شديدة ، اذ هو مادة اقواتهم وفواكههم وشرابهم كان مبذولا لهم اكثر من غيره . وهكذا الامر في مراتب الحاجات . ومعلوم ان حاجتهم الى معرفة ربهم وفاطرهم فوق مراتب هذه الحاجات كلها . فانه لا سعادة لهم ولا فلاح ولا صلاح ولا نعيم الا بأن يعرفوه ويعتقدوه ويكون هو وحده غاية مطلوبهم ، والتقرب اليه قرة عيونهم . فمتى فقدوا ذلك كانوا اسوأ حالا من الانعام ، وكانت الانعام اطيب عيشا منهم في العاجل واسلم عاقبة في الآجل

واذا علم ان ضرورة العبد الى معرفة ربه فوق كل ضرورة كانت

العناية ببيانها ايسر الطرق واهداها واينها ، واذا سلط التأويل على النصوص المشتملة عليها فتسليطه على النصوص التي ذكرت فيها الملائكة اقرب بكثير فان الله تعالى لم يذكر لعباده من صفة ملائكته وشأنهم وأفعالهم عشر معشار ماذكر لهم من نعوت جلاله وصفات كماله. فاذا كانت هذه قابلة للتأويل فالآيات التي ذكر فيها الملائكة أولى بذلك. ولذلك تأولها الملاحدة كما تأولوا نصوص المعاد واليوم الآخر وأبدوا لها تأويلات ليست بدون تأويلات الجهمية لنصوص الصفات . وأولت هذه الطائفة عامة نصوص الاخبار الماضية والآتية ، وقالوا الجهمية : بيننا وبينكم حاكم العقل . فان القرآن ، بل الكتب المنزلة ، مملوءة بذكر الفوقية وعلو الله على عرشه ، وانه تكلم ، ويتكلم ، وانه موصوف بالصفات ، وان له افعالا تقوم به ، هو بها فاعل ، وانه يرى بالابصار ، الى غير ذلك من نصوص آيات الصفات واخبارها التي اذا قيس اليها نصوص حشر هذه الاجساد وخراب هذا العالم واعدامه وانشاء عالم آخر وجدت نصوص الصفات اضعاف اضعافها ، حتى قيل : ان الآيات والاخبار الدالة على علو الرب على خلقه واستوائه على عرشه تقارب الألوف ، وقد اجمعت عليها الرسل من اولهم الى آخرهم ، فما الذي سوغ لكم ، تأويلها وحرم علينا تأويل نصوص حشر الأجساد وخراب العالم ؟

فان قلتم : الرسل اجمعوا على المجيء به ، فلا يمكن تأويله ، قيل : وقد اجمعوا انه استوى فوق عرشه ، وانه تكلم ومتكلم وانه فاعل حقيقة

موصوف بالصفات ، فان منع اجماعهم هناك من التـأويل وجب ان يمنع هنا . فان قلتم : اوجب تأويل نصوص آيات الصفات ولم يوجب تأويل نصوص المعاد ؟ قلنا : هاتوا ادلة العقول التي تأولتم بها الصفات ، ونحضر ادلة العقول التي تأولنا بها المعادوحشر الاجساد ، ونوازن بينها ليتبين أيها اقوى . فان قلتم : انكار المعاد تكذيب لماعلم من الاسلام بالضرورة . قلنا: وايضاً انكار صفات الرب وانه يتكلم . وانه فوق سمواته ، وان الامر ينزل من عنده تكذيب لما علم انهم جاؤا بهضرورة . فان قلتم : تاويلنا للنصوص التي جاؤا بها لايستلزم تكذيبهم. قلنا : فمن اين صارت تأويلنا للنصوص التي جاؤا بها في المعاد يستلزم تكذيبهم دون تأويلكم ، ألمجرد للتشهي ؟

فصاحت القرامطة والملاحدةوالباطنية ، وقالوا : ما الذى سوغ لكم تأويل الاخبار وحرم علينا تأويل الامر والنهي والتحريم والايجاب ، ومورد الجميع من مشكاة واحدة ؟ قالوا : واين تقع نصوص الأمر والنهي من نصوص الخبر ؟ قالوا : وكثير منكم قد فتحوا لنـا باب التأويل في الامر ، فأولوا أوامر ونواهي كثيرة صريحةالدلالة أو ظاهرة الدلالة في معناها بمايخرجها عن حقائقها . فهلم نضعها في كفة ونضع تأويلاتنا في كفة ونوازن بينها ، ونحن لاننكر انا اكثر تأويلا منهم ، ولكننا وجدنا بابا مفتوحا فدخلناه

فهذا من شؤم جناية التأويل على الايمان والاسلام . وقد قيل :ان

طرد ابليس ولعنه انما كان بسبب التأويل ، فانه عارض النص بالقياس وقدمه عليه وتأول لنفسه أن هذا القياس العقلي مقدم على نص الأمر بالسجود ، فانه قال (أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ) وهذا دليل قد حذفت احدى مقدمتيه ، وهي : إن الفاضل لا يخضع للمفضول ، وطوى ذكر هذه المقدمة كانها صورة معلومة . وقرر المقدمة الاولى بقوله (خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ) فكانت نتيجة المقدمتين امتناعه من السجود . وظن ان هذه الشبهة العقلية تنفعه بتأويله ، فجرى عليه ماجرى . وصار اماما لكل من عارض نصوص الوحي بتأويله الى يوم القيامة . فلا إله إلا الله والله اكبر . كم لهذا الامام اللعين من أتباع من العالمين ؟ وأنت اذا تأملت عامة شبه المتأولين رأيتها من جنس شبهته . والقايل : اذا تعارض العقل . والنقل قدمنا العقل من هنا اشتق هذه القاعدة وجعلها أصلا لرد نصوص الوحي التي يزعم ان العقل يخالفها . وعرضت هذه الشبهة لعدو الله من جهة كبره الذي منعه من الانقياد المحض لنصوص الوحي . وهكذا إلحاد كل مجادل في نصوص الوحي إنما يحمله على ذلك كبر في صدره ما هو ببالغه . قال الله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَاهُمْ بِبَالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ) وكذلك خروج آدم من الجنة انما كان بالتأويل ، والا فهو صلى الله عليه وسلم لم يقصد بالاكل معصية الرب . ثم اختلف الناس في وجه تأويله . فقالت طائفة : تأول بحمله النهي المطلق على الشجرة المعينة . وغره عدو الله بأن جنس تلك الشجرة هي شجرة الخلد وأطمعه في انه ان اكل منها لم يخرج من الجنة . وفي هذا نظر ظاهر . فان

الله تعالى أخبر ان ابليس قال له (مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَالِدِينَ) فذكر لهما عدو الله الشجرة التي نهيا عنها ، إما بعينها او بجنسها ، وصرح لهما بانها هى المنهي عنها . ولو كان عند آدم ان المنهي عنه تلك الشجرة المعينة دون سائر النوع لم يكن عاصياً بأكله من غيرها ، ولا اخرجه الله من الجنة ونزع عنه لباسه

وقالت فرقة اخرى : تأول آدم ان النهي نهي تنزيه لا نهي تحريم فاقدم ، وايضاً فحيث نهى الله تعالى عن فعل الشئ بقربانه لم يكن اصلا للتحريم كقوله (وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ)، (وَلَا تَقْرَبُوا ٱلزِّنَىٰ) (وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ ٱلْيَتِيمِ) وأيضاً لو كان للتنزيه لما اخرجه الله من الجنة ، واخبر انه عصى ربه

وقالت طائفة : بل كان تأويله أن النهي انما كان عن قربانهما واكلهما معاً ، لا عن أكل كل منهما على انفراده ، لان قوله (وَلَا تَقْرَبَا) نهي لهما عن الجمع ، ولا يلزم من حصول النهي حال الاجتماع حصوله حال الانفراد . وهذا التأويل ذكره ابن الخطيب [1] في تفسيره وهو كما ترى في البطلان والفساد . ونحن نقطع ان هذا التأويل لم يخطر بقلب آدم وحواء ألبتة ، وهما كما كانا اعلم بالله من ذلك وأصح أفهاماً ، أفترى فهم أحد من قول الله تعالى (وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ ٱلْيَتِيمِ) (وَلَا تَقْرَبُوا ٱلزِّنَىٰ) ونظائره ، اي انما نهيتكم عن اجتماعكم على ذلك دون انفراد كل واحدمنكم به ؟ فيا للعجب من أوراق وقلوب تسود على هذه الهذيانات

---

(١) هو الفخر الرازى

والصواب ان يقال: ان آدم لما قاسمه عدو الله أنه ناصح له وأخرج الكلام على أنواع متعددة من التأكيد: احدها القسم، الثاني الاتيان بجملة اسمية لا فعلية، الثالث تصديرها باداة التأكيد، الرابع الاتيان بلام التأكيد في الخبر، الخامس الاتيان به اسم فاعل لا فعلا دالًا على الحدث، السادس تقديم المعمول على العامل فيه. ولم يكن آدم يظن أن أحداً يقسم بالله كاذبا يمينا غموسا يتجرأ فيها هذه الجرأة، فغره عدو الله بهذا التأكيد، فظن آدم صدقه وانه ان اكل منها لم يخرج من الجنة، ورأى أن الأكل وان كان فيه مفسدة فمصلحة الخلود ارجح، ولعله يتهيأ له استدراك مفسدة النهي في اثناء ذلك، إما باعتذار وإما بتوبة، كما تجد هذا التأويل قائما في نفس كل مؤمن اذا أقدم على المعصية

فصل

في بيان ما يقبل التأويل من الكلام وما لا يقبل

لما كان وضع الكلام للدلالة على مراد المتكلم وكان مراده لا يعلم الا بكلامه انقسم كلامه ثلاثة اقسام: احدها ماهو نص في مراده لا يقبل محتملا غيره، الثاني ماهو ظاهر في مراده. وان احتمل ان يريد غيره، الثالث ماليس بنص ولا ظاهر في المراد بل هو محتمل محتاج الى البيان. فالاول يستحيل دخول التأويل فيه، اذ تأويله كذب ظاهر على المتكلم، وهذا شأن عامة نصوص القرآن الصريحة في معناها، خصوصا آيات الصفات والتوحيد. وان الله مكلم، متكلم، آمر، ناه، قائل، مخبر، موجد، حاكم،

واعد ، موعد ، مبين، هاد ، داع الى دار السلام ، وانه تعالى فوق عباده عال على كل شيء ، مستوي على عرشه ، ينزل الأمر من عنده ، ويعرج اليه ، وانه فعال حقيقة ، وانه كل يوم في شان فعال لما يريد ، وانه ليس الخلق من دونه ولي ولا شفيع يطاع ولا ظهير ، وانه المتفرد بالربوبية والتدبير والقيومية (وَأَنَّهُ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَىٰ)(وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا)وانه يسمع الكلام الخفي كما يسمع الجهر ، ويرى ما في السموات والارض ، ولا تخفى عليه منها ذرة واحدة . وانه على كل شيء قدير ، ولا يخرج مقدور واحد عن قدرته البتة ، كما لا يخرج عن علمه وتكوينه ، وان له ملائكة مدبرة بأمره للعالم تصعد وتنزل وتتحرك وتنتقل من مكان الى مكان ، وانه يذهب بالدنيا ويخرب هذا العالم ويأتي بالآخرة ويبعث من في القبور ، الى امثال ذلك من النصوص التي هي في الدلالة على مرادها كدلالة لفظ العشرة والثلاثة على مدلولها ، وكدلالة لفظ الشمس والقمر والليل والنهار والبر والبحر والخيل والبغال والابل والبقر والذكر والانثى على مدلولها لا فرق بين ذلك ألبتة

فهذا القسم ان سلط التأويل عليه عاد الشرع كله مؤولا لانه أظهر اقسام القرآن ثبوتا واكثرها ورودا ودلالة . ودلالة القرآن عليه متنوعة غاية التنوع ، فقبول ما سواه للتأويل اقرب من قبوله بكثير

القسم الثاني ماهو ظاهر في مراد المتكلم ولكنه يقبل التأويل ، فهذا ينظر في وروده ، فان اطرد استعماله على وجه واحد استحال تأويله بما

يخالف ظاهره لان التأويل انما يكون لموضع جاء خارجا عن نظائره متفردا عنها فيؤول حتى يرد الى نظائره . وتأويل هذا غير ممتنع اذا عرف من عادة المتكلم باطراد كلامه في توارد استعماله معنى ألفه المخاطب ، فاذا جاء موضع يخالفه رده السامع الى ماعهد من عرف المخاطب الى عادته المطردة. هذا هو المعقول في الاذهان والفطر وعند كافة العقلاء

وقد صرح أئمة العربية بان الشيء انما يجوز حذفه اذا كان الموضع الذي ادعى فيه حذفه قد استعمل فيه ثبوته أكثر من حذفه ، فلابد ان يكون موضع ادعاء الحذف قد استعمل فيه ثبوته اكثر من حذفه ، حتى اذا جاء ذلك محذوفا في موضع علم بكثرة ذكره في نظائره انه قد أزيل في هذا الموضع فحمل عليه . فهذا شأن من يقصد البيان ، وأمامن يقصد التلبيس والتعمية فله شأن آخر

مثال ذلك قوله ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (ثم استوى على العرش) في جميع موارده من أولها الى آخرها على هذا اللفظ ، فتأويله باستولى باطل ، وانما كان يصح أن لو كان اكثر مجيئه بلفظ استولى ، ثم يخرج موضع عن نظائره ويرد بلفظ استوى ، فهذا كان يصح تأويله باستولى ،فتفطن لهذا الموضع واجعله قاعدة فيما يمتنع تأويله من كلام المتكلم ويجوز تأويله

ونظير هذا اطراد النصوص بالنظر الى الله تعالى هكذا « ترون ربكم » « تنظرون الى ربكم » ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ ولم يجيء في موضع واحد

يرون ثواب ربكم ، فيحمل عليه ماخرج عن نظائره . ونظير ذلك اطراد قوله (وَنَادَيْنَاهُ) (يُنَادِيهِمْ) (وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا) (وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا) إِذْ (نَادَاهُ رَبُّهُ) ونظائرها . ولم يجيء في موضع واحد أمرنا من ينادبهم ، ولا ناداه ملك ، فتأويله بذلك عين المحال . ونظير ذلك قوله ﷺ « ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا فيقول » في نحو ثلاثين حديثا . كلها مصرحة باضافة النزول الى الرب تعالى . ولم يجيء موضع واحد بقوله : ينزل ملك ربنا ، حتى يحمل ماخرج عن نظائره عليه

واذا تأملت نصوص الصفات التي لا تسمح الجهمية بتسميتها نصوصا ، واذا احترموها قالوا : ظواهر سمعية ، وقد عارضها القواطع العقلية ، وجدتها كلها من هذا الباب

ومما يقضي منه العجب ان كلام شيوخهم وتصنيفهم عندهم نص في مرادهم لايحتمل التأويل وكلام الموافقين عندهم نص لايجوز تأويله ، حتى اذا جاؤا الى كلام الله ورسوله وقفوه على التأويل

القسم الثالث الخطاب بالمجمل الذي احيل بيانه على خطاب آخر ، فهذا ايضا لايجوز تأويله الا بالخطاب الذي يبينه ، وقد يكون بيانه معه ، وقد يكون بيانه منفصلا عنه . والمقصود ان الكلام الذي هو عرضة التأويل ان يكون له عدة معان وليس معه مايبين مراد المتكلم ، فهذا التأويل فيه مجال واسع ، وليس في كلام الله ورسوله منه شيء من الجمل المركبة ، وان وقع في الحروف المفتتح بها السور ، بل اذا تأمل من بصره الله تعالى

طريقة القرآن والسنة وجدها متضمنة لدفع ما يوهمه الكلام من خلاف ظاهره ، وهذا موضع لطيف جدا في فهم القرآن نشير الى بعضه . فمن ذلك قوله تعالى (وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا) رفع سبحانه توهم المجاز في تكليمه لكليمه بالمصدر المؤكد الذي لا يشك عربي القلب واللسان أن المراد به إثبات تلك الحقيقة كما تقول العرب : مات موتا ونزل نزولا ، ونظائره . ونظيره التأكيد بالنفس والعين وكل واجمع ، والتأكيد بقوله حقاً ونظائره ، ومن ذلك قوله تعالى (قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ) فلا يشك صحيح الفهم البتة في هذا الخطاب انه نص صريح لا يحتمل التأويل بوجه في اثبات صفة السمع للرب تعالى حقيقة وانه بنفسه يسمع . ومن ذلك قوله تعالى (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) فرفع توهم السامع ان المكلف به عمل جميع الصالحات المقدورة والتجوز عنها كما يجوزه اصحاب تكليف مالا يطاق رفع هذا التوهم بجملة اعترض بها بين المبتدأ وخبره تزيل الاشكال . ونظيره (وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا) ومن ذلك قوله تعالى (فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ) فلما أمره بالقتال وأخبره انه لا يكلف بغيره ، بل إنما يكلف بنفسه اتبعه بقوله (وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ) لئلا يتوهم سامع أنه وإن لم يكلف بهم فانه يهملهم ويتركهم ومن ذلك قوله تعالى (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ

كُلُّ امْرِءٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينْ) فتأمل كم في هذا الكلام من رفع إبهام منها قوله (وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ) لئلا يتوهم ان الاتباع في نسب أو تربية أو حرية او رق أوغير ذلك، ومنهاقوله (وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءْ) لرفع توهم ان الآباء تحط الى درجة الابناء ليحصل الالحاق والتبعية. فأزال هذا الوهم بقوله (وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ) أي ما نقصنا الآباء بهذا الاتباع شيئاً من عملهم، بل رفعنا الذرية إليهم قرةً لعيونهم وإن لم يكن لهم أعمال يستحقون بها تلك الدرجة. ومنها قوله (كُلُّ امْرِءٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينْ) فلا يتوهم متوهم أن هذه الاتباع حاصل في أهل الجنة واهل النار، بل هو للمؤمنين دون الكفار، فان الله سبحانه لا يعذب احداً إلا بكسبه وقد يثيبه من غير كسبه، ومنهاقوله (يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلاً مَعْرُوفاً) فلما امرهن بالتقوى التي شأنها التواضع ولين الكلام نهاهن عن الخضوع بالقول لئلا يطمع فيهن ذو المرض. ثم امرهن بعد ذلك بالقول المعروف دفعاً لتوهم الاذن في الكلام المنكر. لما نهين عن الخضوع بالقول. ومنه قوله تعالى (كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ) فرفع توهم فهم الخيطين من الخيوط بقوله (مِنَ الْفَجْرِ) ومن ذلك قوله تعالى (لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ) فلما اثبت لهم مشيئة فلعل متوهما يتوهم استقلالهم بها فازال سبحانه ذلك بقوله (وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ) ونظير ذلك قوله تعالى

(كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ) ومن ذلك قوله تعالى (وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ) فلعل متوهما أن يتوهم أن الله يجوز عليه ترك الوفاء بما وعد به فأزال ذلك بقوله (وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ) ومن ذلك قوله تعالى (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ) فلما ذكر اتيانه سبحانه ربما توهم متوهم أن المراد اتيان بعض آياته أزال هذا الوهم ورفعه بقوله (أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ) فصار الكلام مع هذا التقسيم والتنويع نصا صريحا في معناه لايحتمل غيره

واذا تأملت احاديث الصفات رأيت هذا لائحا على صفحاتها باديا على الفاظها، كقوله صلى الله عليه وسلم « انكم ترون ربكم عيانا كما نرى الشمس في الظهيرة صحواً ليس دونها سحاب، وكما يرى القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب » وقوله صلى الله عليه وسلم « ما منكم من احد الا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان يترجم له ولا حاجب يحجبه »فلما كان كلام الملوك قد يقع بواسطة الترجمان ومن وراء الحجاب ازال هذا الوهم من الافهام، وكذلك لما قرأ صلى الله عليه وسلم (وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا) وضع إبهامه على اذنه وعينه، رفعاً لتوهم متوهم أن السمع والبصر غير العينين المعلومتين وامثال ذلك كثير في الكتاب والسنة، كما في الحديث الصحيح انه قال « يقبض الله سمواته بيده والارض بيده الأخرى » ثم جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبض يده ويبسطها، تحقيقا لاثبات اليد وإثبات صفة القبض. ومن هذا اشارته الى السماء حين استشهد ربه تبارك وتعالى على

الصحابة أنه بلغهم [١] تحقيقاً لاثبات صفة العلو ، وان الرب الذي استشهده فوق العالم مستوي على عرشه .

وهذه امثلة يسيرة ليعرف الفهم المنصف القاصد للهدى والنجاة منها ما يقبل التأويل وما لا يقبله . والله المستعان

فصل

فى بيان انه لا يأتى المعطل للتوحيد العلمى الخبرى بتأويل الا أمكن المشرك المعطل للتوحيد العملى ان يأتى بتأويل من جنسه

وقد اعترف حذاق الفلاسفة وفضلاؤهم فقال ابو الوليد ابن رشد في (كتاب الكشف عن مناهج الادلة) القول في الجهة . واما هذه الصفة فلم يزل اهل الشريعة يثبتونها لله سبحانه وتعالى حتى نفتها المعتزلة ثم اتبعهم على نفيها متأخرو الاشعرية كابي المعالى ومن اقتدى بقوله . وظواهر الشرع كلها تقتضى اثبات الجهة ، مثل قوله تعالى (ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ) ومثل قوله (وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ) ومثل قوله تعالى (وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ) ومثل قوله (يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ) ومثل قوله (تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ) ومثل قوله (ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ) الى غير ذلك من الآيات التي إن سلط التأويل عليها عاد الشرع كله متأولا ، وإن قيل فيها إنها من المتشابهات ، عاد الشرع كله متشابها . لان الشرائع كلها مبينة

(١) فى خطبته فى حجة الوداع كان يقول « قد بلغت » فيقولون : نعم ، فيقول « اللهم اشهد » ويشير بأصبعه الى السماء

أن الله في السماء ، ومنه تنزل الملائكة الى النبيين بالوحي ، وان من السماء نزلت الكتب ، واليها كان الاسراء بالنبي صلى الله عليه وسلم حتى قرب من سدرة المنتهى ، وجميع الحكماء قد اتفقوا على ان الله والملائكة في السماء كما اتفقت جميع الشرائع على ذلك . والشبهة التي قادت نفاة الجهة الى نفيها هي انهم اعتقدوا ان إثبات الجهة يوجب إثبات المكان ، وإثبات المكان يوجب اثبات الجسمية . ونحن نقول : ان اثبات هذا كله غير لازم ، فالجهة غير المكان ، وذلك أن الجهة : اما سطوح الجسم نفسه المحيط به وهي ستة وبهذا نقول : ان الحيوان فوق ، واسفل ، ويميناً ، وشمالا ، واماماً ، وخلفاً واما سطوح جسم آخر يحيط بالجسم ذي الجهات الست . فاما الجهات التي هي سطوح الجسم نفسه فليست بمكان للجسم نفسه أصلا . واما سطوح الاجسام المحيطة فهي له مكان مثل سطوح الهواء المحيط بالانسان وسطوح الفلك المحيط بسطوح الهواء هي ايضاً مكان للهواء . وهكذا الأفلاك بعضها محيطة ببعض ومكان له . واما سطح الفلك الخارج فقد تبرهن انه ليس خارجه جسم ، لأنه لو كان كذلك لوجب ان يكون خارج ذلك الجسم جسم آخر ، ويمر الى غير نهاية . فاذن سطح آخر أجسام العالم ليس مكانا أصلا إذ ليس يمكن أن يوجد فيه جسم ، فاذن ان قام البرهان على وجود موجود في هذه الجهة فواجب ان يكون غير جسم . والذي يمنع وجوده هناك هو عكس ما ظنه القوم ، وهو موجود هو جسم لا موجود ليس بجسم . وليس لهم ان يقولوا : ان خارج العالم خلاء ، وذلك ان الخلاء قد تبين في

العلوم النظرية امتناعه ، لان ما يدل عليه اسم الخلاء ليس هو شيئاً اكثر من ابعاد ليس فيها جسم ، أعني طولا وعرضاً وعمقاً، لأنه ان رفعت الأبصار عنه عاد عدماً . وان فرضت الخلاء موجوداً لزم ان يكون أعراضاً موجودة في غير جسم ، وذلك أن الأبعاد هي اعراض من باب الكمية ولا بد، ولكنه قيل في الآراء السالفة القديمة والشرائع الغابرة : ان ذلك الموضع ليس بمكان ولا يحويه زمان ، وكذلك ان كان كل ما يحويه المكان والزمان فاسدا فقد يلزم ان يكون ما هنالك غير فاسد ولا كائن . وقد بين هذا المعنى ما اقوله . وذلك أنه لما لم يكن ههنا شيء الا هذا الموجود المحسوس اوالعدم ، وكان من المعروف بنفسه ان الموجود شيء انما ينسب الى الوجود ، أعني انه يقال : موجوداً اي في الوجود ، اذ لا يمكن ان يقال : انه موجود في العدم ، فان كان موجود هو أشرف الموجودات فواجب ان ينتسب من الموجود المحسوس الى الحيز الاشرف وهي السموات ، ولشرف هذا الحيز قال تعالى (لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَاتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) وهذا كله يظهر على التمام للعلماء الراسخين في العلم

فقد ظهر لك من هذا ان اثبات الجهة واجب بالشرع والعقل ، وانه الذي جاء به الشرع وابتنى عليه ، فان إبطال هذه القاعدة ابطال للشرائع وان وجه العسر في تفهم هذا المعنى مع نفي الجسمية هو انه ليس في المشاهد مثال له ، فهو بعينه السبب في انه لم يصرح الشرع بنفي الجسم عن الخالق

سبحانه وتعالى ، لان الجمهور انما يقع لهم التصديق بحكم الغائب متى كان ذلك معلوم الوجود في الشاهد ، مثل العلم بالصانع ، فانه لما كان في الشاهد شرطاً في وجوده كان شرطاً في وجود الصانع الغائب ، واما متى كان الحكم الذي في الغائب غير معلوم الوجود في الشاهد عند الاكثر ولا يعامه الا العلماء الراسخون كان الشرع يزجر عن طلب معرفته ان لم يكن بالجمهور حاجة الى معرفته . مثل العلم بالنفس ، لم يضرب له مثال في الشاهد ، اذ لم يكن بالجمهور حاجة الى معرفته في سعادتهم ، والشبهة الواقعة في نفي الجهة عند الذين نفوها ليس يتفطن الجمهور اليها . لا سيما اذا لم يصرح لهم بانه ليس بجسم ، فيجب ان يتمثل في هذا كله فعل الشرع ، وان لا يتاول ما لم يصرح الشرع بتأويله . والناس في هذه الاشياء في الشرع على ثلاث مراتب : صنف لا يشعرون بالشكوك العارضة في هذا المعنى خاصة ، متى تركت هذه الاشياء على ظاهرها في الشرع . وهؤلاء هم الا كثرون وهم الجمهور ، وصنف عرفوا حقيقة الاشياء ، وهم العلماء الراسخون في العلم ، وهؤلاء هم الاقل من الناس . وصنف عرضت لهم في هذه الاشياء شكوك ولم يقدروا على حلها ، وهؤلاء فوق العامة ودون العلماء . وهذا الصنف هم الذين يوجد في حقهم التشابه في الشرع ، وهم الذين ذمهم الله . واما عند العلماء والجمهور فليس في الشرع تشابه . فعلى هذا المعنى ينبغي ان يفهم التشابه

ومثال ما عرض لهذا الصنف مع الشرع ما يعرض في خبز البر مثلا الذي هو الغذاء النافع لا كثر الأبدان ان يكون لأ قل الابدان ضاراً

وهو نافع للاكثر . وكذلك التعليم الشرعي هو نافع للاكثر ، وربما ضر للاقل . والى هذا الاشارة بقوله تعالى (وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ) لكن هذا انما يعرض في آيات الكتاب العزيز في الأقل منه وللاقل من الناس ، واكثر ذلك هي الآيات التي تتضمن الاعلام في انه في الغائب ليس لها مثال في الشاهد ، فيعبر عنه بالشاهد الذي هو أقرب الموجودات اليها واكثرها شبهاً بها ، فيعرض لبعض الناس أن يأخذ الممثل به هو المثال نفسه ، فيلزمه الحيرة والشك ، وهو الذي سمي متشابها في الشرع . وهذا ليس يعرض للعلماء ولا الجمهور ، وهم صنفا الناس في الحقيقة ، لان هؤلاء هم الاصحاء وأما اؤلئك فرضى ، والمرضى هم الأقل . ولذلك قال الله تعالى (فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ) وهؤلاء اهل الكلام

واشد ماعرض على الشريعة من هذا الصنف انهم تأولوا كثيراً مما ظنوه ليس على ظاهره ، فقالوا ان هذا التأويل هو المقصود به ، وإنما أتى الله به في صورة المتشابه ابتلاء لعباده واختبارا لهم ، فنعوذ بالله من هذا الظن بالله . بل نقول : ان كتاب الله العزيز انما جاء معجزاً من جهة الوضوح والبيان فاذاً ما أبعده عن مقصد الشرع من قال فيما ليس بمتشابه انه متشابه ، ثم أول ذلك المتشابه بزعمه ، وقال لجميع الناس : ان فرضكم اعتقاد هذا التأويل . مثل ما قالوه في آيات الاستواء على العرش وغير ذلك ، مما قالوا ان ظاهره متشابه

وبالجملة فاكثر التأويلات التى زعم القائلون بها انها المقصود من الشرع اذا تؤملت وجدت ليس يقوم عليها برهان ولا يعقل فعل الظاهر في

قبول الجمهور لها وعملهم بها . فان المقصود الاول بالعلم في حق الجمهور انما هو العمل ، فما كان انفع في العمل كان اجدر ، واما المقصود بالعلم في حق العلماء فهو الامران جميعا ، أعني العلم والعمل

مثال من اول شيئاً من الشرع وزعم ان الذي اوله هو الذي قصده الشرع وصرح بذلك التأويل الجمهور مثال من اتى الى دواء قد ركبه طبيب ماهر ليحفظ صحة جميع الناس او الاكثر فجاء رجل فلم يلائمه ذلك الدواء المركب الاعظم ، لرداءة مزاج كان به ليس يعرض الا للأقل من الناس ، فزعم ان بعض الأدوية الذي صرح باسمه الطبيب الاول في ذلك الدواء العام المنفعة المركب ، لم يرد به ذلك الدواء الذي جرت العادة في اللسان ان يدل بذلك الاسم عليه . وانما اراد به دواء آخر مما يمكن ان يدل عليه بذلك باستعارة بعيدة . فازال الدواء الاول من ذلك المركب الأعظم وجعل فيه بدله الدواء الذي ظن انه قصده الطبيب ، وقال للناس: هذا هو الذي قصده الطبيب الاول ، فاستعمل الناس ذلك الدواء المركب على الوجه الذي تأوله عليه ذلك المتأول ، ففسدت به امزجة كثير من الناس ، فجاء آخرون فشعروا بفساد امزجة الناس من ذلك الدواء المركب فراموا اصلاحه بان ابدلوا بعض ادويته بدواء آخر غير الدواء الاول ، فعرض للناس نوع من المرض غير النوع الاول . فجاء ثالث فتأول في ادوية ذلك المركب غير التأويل الاول والثاني ، فعرض للناس نوع ثالث من المرض غير النوعين المتقدمين . فجاء متأول رابع فتأول دواء آخر غير الأدوية المتقدمة

فعرض للناس نوع رابع من الامراض غير الامراض المتقدمة . فلما طال الزمان بهذا الدواء المركب الاعظم وسلط الناس التأويل على ادويته وغيروها وبدلوها عرض للناس امراض شتى حتى فسدت المنفعة المقصودة بذلك الدواء المركب في حق اكثر الناس . وهذه هي حال الفرقة الحادثة في الشريعة مع الشريعة . وذلك ان كل فرقة منهم تأولت في الشريعة تأويلا غير التأويل الذي تأولته الفرقة الاخرى وزعمت انه الذي قصده صاحب الشرع حتى تمزق الشرع كل ممزق ، وبعد جداً عن موضوعه الاول

ولما علم صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم أن هذا سيعرض في شريعته قال « ستفترق امتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة » يعني بالواحدة التي سلكت ظاهر الشرع ولم تؤوله ، وانت اذا تأملت ما عرض في هذه الشريعة في هذا الوقت من الفساد العارض فيها من قبل تبينت ان هذا المثال صحيح

واول من غير هذا الدواء الأعظم الخوارج ، ثم المعتزلة بعدهم ، ثم الاشعرية ، ثم الصوفية ، ثم جاء ابو حامد فطم الوادي على القرى ، وذكر كلاما بعد متعلقا بكتب ليس لنا غرض في حكايته . اه

فصل

فى انقسام الناس فى نصوص الوحى الى اصحاب تأويل و أصحاب تخييل ، وأصحاب تمثيل ، وأصحاب تجهيل ، وأصحاب سواء السبيل

الصنف الاول اصحاب التأويل ، وهم اشد الناس اضطرابا ، اذ لم يثبت لهم قدم في الفرق بين ما يتأول وما لا يتأول . ولا ضابط مطرد منعكس

يجب مراعاته وتمتنع مخالفته بخلاف سائر الفرق فإنهم جروا على ضابط واحد، وان كان فيهم من هو اشد من اصحاب التأويل

الصنف الثاني اصحاب التخييل، وهم الذين اعتقدوا أن الرسل لم يفصحوا الخلق بالحقائق، اذ ليس في قواهم إدراكها، وانما أبرزوا لهم المقصود في صورة المحسوس، قالوا: ولو دعت الرسل اممهم الى الاقرار برب لا داخل العالم، ولا خارجه، ولا محايثه، ولا مباينا له، ولا متصلا به، ولا منفصلا عنه، ولا فوقه، ولا تحته، ولا عن يمينه، ولا عن يساره لنفرت عقولهم من ذلك ولم تصدق بامكان هذا الموجود، فضلا عن وجوب وجوده، وكذلك لو اخبروهم بحقيقة كلامه وأنه فيض فاض من المبدأ الاول على العقل الفعال ثم فاض من ذلك العقل على النفس الناطقة الزكية المستعدة لم يفهموا ذلك. ولو اخبروهم عن المعاد الروحاني بما هو عليه لم يفهموه، فقربوا لهم الحقائق المعقولة بابرازها في الصور المحسوسة وضربوا لهم الامثال بقيام الاجساد من القبور في يوم العرض والنشور ومصيرها الى جنة فيها اكل وشرب ولحم وخمر وجوار حسان، أو نار فيها انواع العذاب، تفهيما للذات الروحانية بهذه الصورة وللألم الروحاني بهذه الصورة. وهكذا فعلوا في وجوب الرب تعالى وصفاته وافعاله، ضربوا لهم الامثال بموجود عظيم جداً اكبر من كل موجود، وله سرير عظيم وهو مستو على سريره، يسمع ويبصر ويتكلم ويأمر وينهى ويرضى ويغضب، ويأتي ويجيء، وينزل، وله يدان ووجه ويفعل بمشيئة، واذا تكلم

العباد سمع كلامهم ، واذا تحركوا رأى حركاتهم ، واذا هجس في قلب احد منهم هاجس علمه ، وانه ينزل كل ليلة اليهم الى سمائهم هذه فيقول « من يسألني فاعطيه من يستغفرني فاغفر له » الى غير ذلك مما نطقت به الكتب الآلهية ، قالوا : ولايحل لاحد ان يتأول ذلك على خلاف ظاهره الجمهور لانه يفسد ما وضعت له الشرائع والكتب الآلهية . وأما الخاصة فانهم يعلمون ان هذه امثال مضروبة لامور عقلية تعجز عن ادراكها عقول الجمهور فتأويلها جناية على الشريعة والحكمة

وحقيقة الامر عند هذه الطائفة ان الذي اخبرت به الرسل عن الله وأسمائه وصفاته وافعاله وعن اليوم الآخر لا حقيقة له تطابق ما اخبروا به ، ولكنه امثال وتخييل وتفهيم بضرب الامثال . وقد ساعدهم ارباب التأويل على هذا المقصد في باب معرفة الله واسمائه وصفاته ، وصرحوا في ذلك بمعنى ما صرح به هؤلاء في باب المعاد وحشر الاجساد ، بل نقلوا كلماتهم بعينها إلى نصوص الاستواء والفوقية ، ونصوص الصفات الخبرية لكن هؤلاء اوجبوا أو سوغوا تأويلها بما يخرجها عن حقائقها وظواهرها وظنوا أن الرسل قصدت ذلك من المخاطبين تعريضاً لهم الى الثواب الجزيل ببذل الجهد في تأويلها ، واستخراج معاني تليق بها واولئك حرموا التأويل ورأوه عائداً على الشريعة بالابطال . والطائفتان متفقتان على ابطال حقائقها المفهومة منها في نفس الامر

والصنف الثالث أصحاب التجهيل الذين قالوا : نصوص الصفات الفاظ لاتعقل معانيها ولا يدرى ما أراد الله ورسوله منها ، ولكن نقرؤها ،

الفاظاً لا معاني لها ، ونعلم أن لها تأويلا لا يعلمه الا الله ، وهي عندنا بمنزلة (كهيعص) و (حمعسق) و (المص) . فلو ورد علينا منها ما ورد لم نعتقد فيه تمثيلا ولا تشبيها ، ولم نعرف معناه ، وننكر على من تأوله ، ونكل علمه الى الله تعالى . وظن هؤلاء أن هذه طريقة السلف وأنهم لم يكونوا يعرفون حقائق الاسماء والصفات ، ولا يفهمون معنى قوله (لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ) وقوله (وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ) وقوله (الرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ) وامثال ذلك من نصوص الصفات

وبنوا هذا المذهب على أصلين : أحدهما ان هذه النصوص من المتشابه . والثاني أن للمتشابه تأويلا لا يعلمه الا الله ، فنتج من هذين الاصلين استجهال السابقين الاولين من المهاجرين والانصار وسائر الصحابة والتابعين لهم باحسان . وانهم كانوا يقرؤن هذه الآيات المتعلقة بالصفات ولا يعرفون معنى ذلك ولا ما اريد به . ولازم قولهم : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتكلم بذلك ولا يعلم معناه . ثم تناقضوا أقبح تناقض ، فقالوا : تجرى على ظواهرها . وتأويلها بما يخالف الظواهر باطل . ومع ذلك فلها تأويل لا يعلمه الا الله . فكيف يثبتون لها تأويلا ويقولون تجرى على ظواهرها ويقولون الظاهر منها مراد والرب منفرد بعلم تأويلها وهل في التناقض اقبح من هذا ؟

وهؤلاء غلطوا في المتشابه وفي جعل هذه النصوص من المتشابه . وفي كون المتشابه لا يعلم معناه الا الله . فاخطئوا في المقدمات الثلاث . واضطرهم الى هذا التخلص من تأويلات المبطلين وتحريفات المعطلين .

وسدوا على نفوسهم الباب . وقالوا : لا نرضى بالخطأ ، ولا وصول لنا الى الصواب . فتركوا التدبر المأمور به والتعقل لمعاني النصوص . وتعبدوا بالألفاظ المجردة التي أنزلت في ذلك ،وظنوا أنها انزلت للتلاوة والتعبد بها دون تعقل معانيها وتدبرها والتفكر فيها . واؤلئك جعلوها عرضة للتأويل والتحريف كما جعلها أصحاب التخييل أمثالا لا حقيقة لها

وقابلهم الصنف الرابع وهم صنف التشبيه والتمثيل . ففهموا منها مثل ما للمخوقين ، وظنوا ان لا حقيقة لها الا ذلك . وقالوا : محال أن يخاطبنا الله بما لا نعقله . ثم يقول (لَعَلَّكُم تَعْقِلُونْ) (لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونْ) (لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِه) فهذه الفرق لا يزال يبدّع بعضهم بعضاً ويضلله ويجهله وقد تصادمت كما ترى . فهم كزمرة من العميان تلاقوا فتصادموا ، كما قال أعمى البصيرة منهم :

ونظيري في العلم مثل اعمى فكلانا في حندس نتصادم

وهدى الله أصحاب سواء السبيل للطريقة المثلى ، فاثبتوا حقائق الاسماء والصفات ونفوا عنها مماثلة المخلوقات فكان مذهبهم مذهبا بين مذهبين وهدى بين ضلالتين ، يثبتون له الاسماء الحسنى والصفات العليا بحقائقها ولا يكيفون شيئاً منها . فان الله تعالى اثبتها لنفسه . وان كان لا سبيل لنا الى معرفة كنهها وكيفيتها . فان الله تعالى لم يكلف كل عباده بذلك ولا أراده منهم ولا جعل لهم اليه سبيلا . بل كثير من مخلوقاته أو اكثرها لم يجعل لهم سبيلا الى معرفة كنهه وكيفيته . وهذه ارواحهم التي هي ادنى اليهم من كل

دان قد حجبت عنهم معرفة كنهها وكيفيتها وقد اخبرنا سبحانه عن تفاصيل يوم القيامة وما في الجنة والنار، فقامت حقائق ذلك في قلوب أهل الايمان وشاهدته عقولهم ولم يعرفوا كنهه. فلا يشك المسلمون ان في الجنة انهاراً من خمر وأنهارا من عسل وانهاراً من لبن، ولكن لا يعرفون كنه ذلك ومادته وكيفيته. اذ كانوا لا يعرفون في الدنيا الخمر إلا ما اعتصر من الاعناب، والعسل إلا ما قذفت به النحل في بيوتها، واللبن إلا ماخرج من الضروع، والحرير إلا ماخرج من دود القز، وقدفهموا معاني ذلك في الجنة من غير أن يكون مماثلا لما في الدنيا، كما قال ابن عباس «ليس في الدنيا مما في الآخرة إلا الاسماء والصفات» ولم يمنعهم عدم النظير في الدنيا من فهم ما اخبروا به من ذلك. فهكذا الاسماء والصفات لم يمنعهم انتفاء نظيرها ومثالها من فهم حقائقها ومعانيها بل قام بقلوبهم معرفة حقائقها وانتفاء التمثيل والتشبيه عنها. وهذا هو المثل الاعلى الذي اثبته الله تعالى لنفسه في ثلاثة مواضع من القرآن، أحدها قوله تعالى (لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) الثاني قوله تعالى (وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) الثالث قوله تعالى (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ) فنفى سبحانه وتعالى المثل عن هذا المثل الاعلى، وهو مافي قلوب أهل سمواته وأرضه من معرفته والاقرار بربوبيته وأسمائه وصفاته وذاته. فهذا المثل الأعلى هو الذي آمن به المؤمنون، وأنس به العارفون

وقامت شواهده في قلوبهم بالتعريفات الفطرية المكملة بالكتب الالٓهية المضبوطة بالبراهين العقلية ، فاتفق على الشهادة بثبوته العقل والسمع والفطرة . فاذا قال المثبت : ياالله ، قام بقلبه رب قيوم قائم بنفسه ، مستوى على عرشه ، مكلم ، متكلم ، سامع ، قدير ، مريد ، فعال لما يريد ، يسمع دعاء الداعين ، ويقضي حاجات السائلين ، ويفرج عن المكروبين ، ترضيه الطاعات ، وتغضبه المعاصي ، تعرج الملائكة بالامر اليه ، وتنزل بالامر من عنده

وإذا شئت زيادة تعريف بهذا المثل الاعلى فعدقوى جميع المخلوقات اجتمعت لواحد منهم ، ثم كان جميعهم على قوة ذلك الواحد ، فاذا نسبت قوتهم إلى قوة الرب تعالى لم تجد نسبة اليها ألبتة ، كما لا تجد نسبة بين قوة البعوضة وقوة الاسد ، واذا قدرت علوم الخلائق اجتمعت لواحد ثم قدرت جميعهم بهذه المثابة كانت علومهم بالنسبة الى علمه تعالى كنقرة عصفور في بحر ، وكذا في حكمته وكماله . وقد نبهنا سبحانه وتعالى على هذا المعنى بقوله (وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللهِ إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) فقدر البحر المحيط بالعالم مداداً ووراءه سبعة ابحر تحيط به كلها مدادا يكتب به كلمات الله ، نفدت البحار ونفدت الاقلام التي لو قدرت جميع اشجار الارض من حين خلقت الى آخر الدنيا ولم تنفد كلمات الله . وقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم « ان السموات السبع في الكرسي كحلقة

ملقاة بارض فلاة والكرسي في العرش كحلقة ملقاة في ارض فلاة، والعرش لا يقدر قدره إلا الله» وهو سبحانه فوق عرشه يعلم ويرى ما عباده عليه.
فهذا هو الذي قام بقلوب المؤمنين المصدقين العارفين به سبحانه المثل الاعلى، فعرفوه به وعبدوه به وسألوه به، فأحبوه وخافوه ورجوه، وتوكلوا عليه وأنابوا إليه، واطمأنوا بذكره وانسوا بحبه بواسطة هذا التعريف. فلم يصعب عليهم بعد ذلك معنى استوائه على عرشه وسائر ما وصف به نفسه من صفات كماله. إذ قد احاط علمهم بانه لا نظير لذلك ولا مثل له، ولم يخطر بقلوبهم مماثلة شيء من المخلوقين. وقد اعلمهم الله سبحانه على لسان رسوله « انه يقبض سمواته بيده والارض باليد الاخرى ثم يهزهن » «وأن السموات السبع والارضين السبع في كفه كخردلة في كف احدكم » « وأنه يضع السموات على اصبع، والارضين على اصبع، والجبال على اصبع، والشجر على اصبع، وسائر المخلوقات على اصبع » فأي يد للخلق وأي اصبع تشبه هذه اليد وهذه الاصبع حتى يكون اثباتها تشبيها وتمثيلا ؟؟

فقاتل الله أصحاب التحريف والتبديل، ماذا حرموه من الحقائق الايمانية والمعارف الالهية، وما ذا تعوضوا به من زبالة الاذهان، ونخالة الافكار؟ وما اشبههم بمن كان غذاؤهم المن والسلوى بلا تعب فآثروا عليه الفوم والعدس والبصل. وقد جرت عادة الله سبحانه ان يذل من آثر الأدنى على الاعلى، ويجعله عبرة للعقلاء

فأول هذا الصنف ابليس لعنه الله، ترك السجود لآدم كبراً فابتلاه الله تعالى بالقيادة لفساق ذريته. وعباد الاصنام لم يقروا بنبي من البشر

ورضوا بآلهة من الحجر . والجهمية نزهوا الله عن عرشه لئلا يحويه مكان ثم قالوا : هو في الآبار والانجاس وفي كل مكان . وهكذا طوائف الباطل لم يرضوا بنصوص الوحي فابتلوا بزبالة اذهان المتحيرين ، وورثة الصابئين وأفراخ الفلاسفة الملحدين

فصل

قبول التأويل له أسباب

منها أن يأتي به صاحبه مموهاً بزخرف من القول مكسوا حلة الفصاحة والعبارة الرشيقة فتسرع العقول الضعيفة الى قبوله واستحسانه قال الله تعالى (وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ) فذكر سبحانه انهم يستعينون على مخالفة أمر الانبياء بما يزخرفه بعضهم لبعض من القول ، ويفتريه الاغمار وضعفاء العقول . فذكر السبب الفاعل وهو ما يغر السامع من زخرف القول . فلما أصغت اليه ورضيته اقترفت ما تدعو اليه من الباطل قولا وعملا

فتأمل هذه الآيات وما تحتها من هذا المعنى العظيم القدر الذي فيه بيان اصول الباطل والتنبيه على مواقع الحذر منها ، وإذا تأملت مقالات اهل الباطل رأيتهم قد كسوها من العبارات المستحسنة ما يسرع إلى قبوله كل من ليس له بصيرة نافذة ، فيسمون ام الخبائث أم الافراح ويسمون اللقمة الملعونة التي هي الحشيشة : لقيمة الذكر والفكر التي

تثير الغرام الساكن الى أشرف الاماكن . ويسمون مجالس الفجور : المجالس الطيبة [1] حتى إن بعضهم لما عدل عن شيء من ذلك قالوا له : ترك المعاصي والتخوف منها اساءة ظن برحمة الله وجراءة على سعة عفوه ومغفرته ، فانظر ماتفعل هذه الكلمة في قلبٍ ممتلئ بالشهوات ، ضعيف العلم والبصيرة

(السبب الثاني) ان يخرج المعنى الذي يريد ابطاله في صورة مستهجنة تنفر عنها القلوب ، وتنبو عنها الأسماع ، فيسمى عدم الانبساط الى الفساق : سوء خلق . والامر بالمعروف والنهي عن المنكر فتنة وشرا وفضولا . ويسمون إثبات الصفات لكمال الله تعالى : تجسيما ، وتشبيها وتمثيلا . ويسمون العرش : حيزا وجهة . ويسمون الصفات اعراضا ، والافعال : حوادث . والوجه واليدين : أبعاضا . والحكم والغايات التي يفعل لاجلها : أعراضا . فلما وضعوا لهذه المعاني الصحيحة تلك الالفاظ المستكرهة تم لهم تعطيلها ونفيها على ما ارادوا

فقالوا لضعفاء العقول: إعلموا ان ربكم منزه عن الاعراض، والأغراض والابعاض ، والجهات ، والتركيب ، والتجسيم ، والتشبيه . ولم يشك احد

(١) ومثله تسمية ضلال هذا الزمن مجالس الرقص والخلاعة وهز الاعطاف بحالة جنونية : حلقات ذكر ، وتسميتهم عبادة الاموات والاوثان تبركا واستشفاعاً وتوسلا . واتخاذ الانداد الذين يحبونهم كحب الله ويقدمون طاعتهم وقولهم على طاعة الله ورسوله وقولهما : تكريما ومعرفة للفضل . إلى غير ذلك مما حال بين الناس وبين الهدى ووصلت به الشياطين الى ما يبتغون من إضلال كثير من هذه الامة وإكفارهم وإرجاعهم الى الجاهلية الاولى

لله في قلبه وقار وعظمة في تنزيه الرب تعالى عن ذلك . وقد اصطلحوا على تسمية سمعه ، وبصره ، وعلمه ، وقدرته ، وارادته ، وحياته : اعراضا . وعلى تسمية وجهه الكريم ، ويديه المبسوطتين : ابعاضا . وعلى تسمية استوائه على عرشه ، وعلوه على خلقه : تحيزا . وعلى تسمية نزوله الى سماء الدنيا ، وتكليمه بقدرته ومشيئته اذا شاء ، وغضبه بعد رضاه ، ورضاه بعد غضبه: حوادث . وعلى تسمية الغاية التي يتكلم ويفعل لاجلها : غرضا . واستقر ذلك في قلوب المبلغين عنهم . فلما صرحوا لهم بنفي ذلك بقي السامع متحيرا اعظم حيرة بين نفي هذه الحقائق التي أثبتها الله لنفسه وأثبتها له جميع رسله وسلف الأمة بعدهم ، وبين اثباتها . وقد قام معه شاهد نفيها بما تلقاه عنهم

فاهل السنة هم الذين كشفوا زيف هذه الالفاظ وبينوا زخرفها وزغلها ، وانها الفاظ مموهة بمنزلة طعام طيب الرائحة في اناء حسن اللون والشكل ، ولكن الطعام مسموم ، فقالوا ما قاله إمام أهل السنة احمد بن حنبل رحمه الله « لا نزيل عن الله صفة من صفاته لاجل شناعة المشنعين »

ولما اراد المتأولون المعطلون تمام هذا الغرض اخترعوا لأهل السنه ألقابا قبيحة ، وسموهم حشوية ، ومحيزة ، ومجسمة ، ومشبهة . ونحو ذلك . فتولد من تسميتهم لصفات الرب ، وافعاله ، ووجهه ، ويديه بتلك الاسماء ، وتلقيب من اثبتها له بهذه الالقاب ، ولعن اهل الاثبات من اهل السنة ، وتبديعهم ، وتضليلهم ، وتكفيرهم ، وعقوبتهم . ولقوا منهم ما لقي الانبياء واتباعهم من اعدائهم . وهذا الامر لا يزال حتى يرث الله الارض ومن عليها

(السبب الثالث) ان يعزو المتأول تأويله الى جليل القدر نبيل الذكر من العقلاء أو من آل بيت النبي صلى الله عليه وسلم، او من حصل له في الأمة ثناء جميل ولسان صدق، ليحليه بذلك في قلوب الجهال. فانه من شأن الناس تعظيم كلام من يعظم قدره في نفوسهم حتى انهم ليقدمون كلامه على كلام الله ورسوله، ويقولون هو اعلم بالله منا. وبهذا الطريق توصل الرافضة والباطنية والاسماعيلية والنصيرية الى تنفيق[1] باطلهم وتأويلاتهم، حين اضافوها الى أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم، لما علموا ان المسلمين متفقون على محبتهم وتعظيمهم. فانتموا اليهم واظهروا من محبتهم واجلالهم وذكر مناقبهم ما خيل الى السامع أنهم اولياؤهم. ثم نفقوا باطلهم بنسبته اليهم. فلا إله الا الله، كم من زندقة وإلحاد وبدعة قد نفقت في الوجود بسبب ذلك، وهم برآء منها

واذا تأملت هذا السبب رأيته هو الغالب على اكثر النفوس. فليس معهم سوى احسان الظن بالقائل بلا برهان من الله قادهم الى ذلك. وهذا ميراث بالتعصيب من الذين عارضوا دين الرسل بما كان عليه الآباء والأسلاف. وهذا شان كل مقلد لمن يعظمه فيما خالف فيه الحق الى يوم القيامة

(١) أى ترويج

فصل

في بيان ان أهل التأويل لا يمكنهم اقامة الدليل السمعي على مبطل ابدا . وهذا من أعظم آفات التأويل

من المعلوم ان كل مبطل أنكر على خصمه شيئاً من الباطل قد شاركه في بعضه أو نظيره ، فانه لا يتمكن من دحض حجته لأن خصمه تسلط عليه بمثل ما تسلط هو به عليه .

مثاله : ان يحتج من يتأول الصفات الخبرية وآيات الفوقية والعلو على من ينكر ثبوت صفة السمع والبصر والعلم بالآيات والاحاديث الدالة على ثبوتها، فيقول له خصمه: هذه عندي مؤولة كما أولت نصوص الاستواء والفوقية ، والوجه ، واليدين ، والنزول ، والضحك ، والفرح ، والغضب ، والرضى ، ونحوها. فما الذي جعلك اولى بالصواب في تأويلك مني ؟ فلا يذكر سبباً على التأويل الا أتاه خصمه بسبب من جنسه أو أقوى منه أو دونه. واذا استدل المتأول على منكري المعاد وحشر الاجساد بنصوص الوحي ابدوا لها تأويلات تخالف ظاهرها وحقائقها. وقالوا لمن استدل بها عليهم : تأويلنا لهذه الظواهر كتأويلك لنصوص الصفات ، ولا سيما فانها اكثر واصرح فاذا تطرق التأويل اليها فهو الى ما دونها اقرب تطرقا . واذا استدل بالنصوص الدالة على فضل الشيخين وسائر الصحابة تأولوها بما هو من جنس تأويلات الجهمي . واذا احتج الجهمي على الخارجي بالنصوص الدالة على إيمان مرتكب الكبائر ، وأنه لا يكفر ، ولا يخلد في النار ، واحتج بها على

الوعيدية القائلين بنفوذ الوعيد والتخليد . قالوا : هذه متأولة ، وتأويلها اقرب من تأويل نصوص الصفات . واذا احتج على المرجئة بالنصوص الدالة على أن الايمان قول وعمل ونية تزيد وينقص . قالوا هذه النصوص قابلة للتأويل كما قبلته نصوص الاستواء والفوقية والصفات الخبرية ، فنعمل فيها ما عملتم انتم في تلك النصوص

فقد بان انه لايمكن اهل التأويل ان يقيموا على مبطل حجة من كتاب ولاسنة . ولم يبق لهم الا نتائج الافكار وتصادم الآراء . لاسيما وقد اعطى الجهمي من نفسه ان اكثر اللغة مجاز وان الادلة اللفظية لاتفيد اليقين ، وان العقل اذا عارض السمع وجب تقديم العقل . بل نقول : انه لايمكن ارباب التأويل ان يقيموا على مبطل حجة عقلية ابداً

وهذا اعجب من الأول . وبيانه : أن الحجج السمعية مطابقة للمعقول . والسمع الصحيح لاينفك عن العقل الصريح بل هما اخوان وصل الله تعالى بينهما فقال تعالى (وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعاً وَأَبْصَاراً وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلاَ أَبْصَارُهُمْ وَلاَ أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ) فذكر ما يتناول به العلوم وهي السمع والبصر والفؤاد الذي هو محل العقل . وقال تعالى (وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ) فاخبروا أنهم خرجوا عن موجب السمع والعقل وقال تعالى (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ) (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ) وقال تعالى (أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا) فدعاهم الى استماعه باسماعهم وتدبره بعقولهم

ومثله قوله (أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ) وقال تعالى (إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ) فجمع سبحانه بين السمع والعقل وأقام بهما حجته على عباده فلا ينفك احدهما عن صاحبه أصلا فالكتاب المنزل والعقل المدرك حجة الله على خلقه. وكتابه هو الحجة العظمى، فهو الذي عرفناه لم يكن لعقولنا سبيل الى استقلالها بادراكه أبداً وليس لاحد عنه مذهب ولا الى غيره مفزع في مجهول يعامه ومشكل يستبينه. فمن ذهب عنه فاليه يرجع، ومن دفع حكمه فبه يحاج خصمه إذ كان بالحقيقة هو المرشد الى الطرق العقلية، والمعارف اليقينية. فمن رد من مدعي البحث والنظر حكومته، ودفع قضيته، فقد كابر وعاند ولم يكن لاحد سبيل الى افهامه. وليس لاحد ان يقول: اني غير راض بحكمه بل بحكم العقل. فانه متى رد حكمه فقد رد حكم العقل الصريح وعاند الكتاب والعقل والذين زعموا من قاصري العقل والسمع ان العقل يجب تقديمه على السمع عند تعارضهما إنما اتوا من جهلهم بحكم العقل ومقتضى السمع فظنوا ما ليس بمعقول معقولا فهو في الحقيقة شبهات توهم انه عقل صريح وليست كذلك، أو من جهلهم بالسمع إما بنسبتهم الى الرسول صلى الله عليه وسلم مالم يقله، أو نسبتهم اليه ما لم يرده بقوله، وإما لعدم تفريقهم بين ما لا يدرك بالعقول. فهذه اربعة امور اوجبت لهم ظن التعارض بين السمع والعقل. والله سبحانه حاج عباده على ألسن رسله فيما اراد تقريرهم به والزامهم اياه بأقرب الطرق الى العقل وأسهلها تناولا، وأقلها تكلفاً واعظمها غنى ونفعا

فحججه سبحانه العقلية التي في كتابه جمعت بين كونها عقلية سمعية ظاهرة واضحة قليلة المقدمات ، مثل قوله تعالى فيما حاج به عباده من اقامة التوحيد وبطلان الشرك وقطع اسبابه وحسم مواده كلها (قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ لاَ يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى السَّمٰوٰتِ وَلاَ فِى الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شِرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُم مِنْ ظَهِيرٍ . وَلاَ تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إلاَّ لِمَنْ أَذِنَ لَهُ) فتأمل كيف أخذت هذه الآية على المشركين مجامع الطرق التى دخلوا منها الى الشرك وسد بها عليهم أبلغ سد وأحكمه ، فان العابد إنما يتعلق بالمعبود لما يرجو من نفعه ، وإلا فلو كان لا يرجو منفعة لم يتعلق قلبه به ، وحينئذ فلابد ان يكون المعبود مالكا للاسباب التى ينفع بها عابده ، او شريكا لمالكها. او ظهيرا او وزيراً ، أو معاونا له ، او وجيهاً ذا حرمة وقدر يشفع عنده . فاذا انتفت هذه الامور الاربعة من كل وجه انتفت أسباب الشرك وانقطعت مواده . فنفى سبحانه عن آلهتهم ان تملك مثقال ذرة في السموات والارض . فقد يقول المشرك : هي شريكة المالك الحق ، فنفى شركها له . فيقول المشرك : قد يكون ظهيرا أو وزيرا أو معاونا فقال (وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ) ولم يبق الا الشفاعة فنفاها عن آلهتهم ، وأخبر أنه لا يشفع أحد عنده إلا باذنه فان لم يأذن للشافع لم يتقدم بالشفاعة بين يديه كما يكون في حق المخلوقين ، فان المشفوع عنده يحتاج الى الشافع ومعاونته له ، فيقبل شفاعته وان لم يأذن له فيها . واما من كل ما سواه فقير إليه بذاته ، فهو الغني بذاته عن كل ما سواه ، فكيف يشفع عنده احد بغير أذنه ؟

وكذلك قوله سبحانه مقرراً برهان التوحيد أحسن التقرير وابلغه وأوجزه (قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَابْتَغَوْا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا) فان الآلهة التي كانوا يثبتونها معه كانوا يعترفون بأنها عبيده ومماليكه ومحتاجة اليه . فلو كانوا آلهة كما يقولون لعبدوه وتقربوا اليه وحده دون غيره ، فكيف يعبدونهم دونه ؟ وقد افصح سبحانه بهذا بعينه في قوله تعالى (أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ) أي هؤلاء الذين تعبدونهم من دوني هم عبيدي كما انتم عبيدي ، يرجون رحمتي ويخافون عذابي ، فلماذا تعبدونهم من دوني ؟

وقال تعالى (مَا اتَّخَذَ اللهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللهِ عَمَّا يَصِفُونَ)

فتامل هذا البرهان الباهر بهذا اللفظ الوجيز البين فان الآله الحق لا بد ان يكون خالقاً فاعلا ، يوصل الى عابده النفع ويدفع عنه الضر . فلو كان معه سبحانه إله لكان له خلق وفعل ، وحينئذ فلا يرضى شركة الاله الآخر معه ، بل ان قدر على قهره وتفرده بالالهية دونه فعل وان لم يقدر على ذلك انفرد بخلقه وذهب به . كما ينفرد ملوك الدنيا بعضهم عن بعض . بمماليكهم اذا لم يقدر المنفرد على قهر الآخر والعلو عليه . فلا بد من احد امور ثلاثة : إما ان يذهب كل إله بخلقه وسلطانه ، وإما ان يعلو بعضهم على بعض ، وإما ان يكونوا كلهم تحت قهر إله واحد ، يتصرف فيهم ولا يتصرفون فيه . ويمتنع من حكمهم ولا يمتنعون من حكمه فيكون وحده

هو الا آله وهم العبيد المربوبون المقهورون. وانتظام امر العالم العلوي والسفلى وارتباط بعضه ببعض وجريانه على نظام محكم لايختلف ولا يفسد من ادل دليل على ان مدبره واحد لا إله غيره ، كما دل دليل التمانع على ان خالقه واحد لارب غيره . فذاك تمانع في الفعل والايجاد . وهذا تمانع في الغاية والألوهية فكما يستحيل ان يكون للعالم ربان خالقان متكافئان يستحيل ان يكون له إلهان معبودان

ومن ذلك قوله تعالى (هَذَا خَلْقُ اللهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ) فلله ما أحلى هذا اللفظ وأوجزه وأدله على بطلان الشرك : فانهم ان زعموا أن آلهتهم خلقت من شيء مع الله طولبوا بان يروه إياه وان اعترفت أنها أعجز وأضعف وأقل من ذلك كانت آلهتها باطلا ومحالا

ومن ذلك قوله تعالى (قُلْ أَفَرَأَيْتُم مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ ؟ أَئْتُونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) فطالبهم بالدليل السمعي والعقلي وقال تعالى (قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ؟ قُلِ اللهُ . قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا ؟ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ ؟ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ ؟ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ؟ قُلِ اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ) فاحتج على تفرده بالالهية بتفرده بالخلق ، وعلى بطلان إلهية ماسواه بعجزهم عن الخلق ، وعلى انه واحد بانه قهار . والقهر التام يستلزم الوحدة فان الشركة تنافي تمام القهر

وقال تعالى (يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ . إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ . ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ . مَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ) [1] فتأمل هذا المثل الذي امر الناس كلهم باستماعه فمن لم يسمعه فقد عصى امره ، كيف تضمن ابطال الشرك واسبابه باوضح برهان في اوجز عبارة واحسنها واحلاها وسجل على جميع آلهة المشركين انهم لو اجتمعوا كلهم في صعيد واحد وعاون بعضهم بعضا بابلغ المعاونة لعجزوا عن خلق ذباب واحد ثم بين عجزهم وضعفهم عن استنقاذ مايسلبهم الذباب إياه حين يسقط عليهم ، فاي شيء أضعف من هذا الاله المطلوب ومن عابده الطالب نفعه وحده ؟ فهل قدر القوي العزيز حق قدره من اشرك معه آلهة هذا شانها ، فاقام سبحانه حجة التوحيد وبين ذلك بأعذب الفاظ وأحسنها ، لم يستنكرها [2] غموض . ولم يشنها تطويل ، ولم يعبها تقصير ، ولم يزد بها زيادة ولا نقص . بل باغت في الحسن والفصاحة والبيان والايجاز مالا يتوهمه متوهم ولا يظن ظان أن يكون ابلغ في معناها منها ، وتحتها من المعنى الجليل القدر العظيم الشان البالغ في النفع ما هو أجل من الالفاظ

ومن ذلك احتجاجه سبحانه على نبوة رسوله صلى الله عليه وسلم وصحة ما جاء به من الكتاب وانه من عنده وكلامه الذي تكلم به وانه ليس من صنع البشر بقوله (وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا الخ)

---

(١) بهامش الاصل ما نصه : قال المصنف في كتاب الاعلام حقيق على كل عبد مسلم ان يسمع قلبه لهذا المثل ويتدبره حق تدبره فانه يقطع مواد الشرك من قلبه اه (٢) كذا بالاصل ولعلها (يشينها)

فأمر من ارتاب في هذا القرآن الذي انزله على عبده وانه كلام الله أن يأتي بسورة واحدة مثله ، وهذا يتناول اقصر سورة من سوره : ثم فسح له ان عجز عن ذلك ان يستعين بمن امكنه الاستعانة به من المخلوقين . وقال تعالى (أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَٱدْعُوا مَنِ ٱسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) وقال تعالى (أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ - الآية) وقال تعالى (أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ) ثم سجل عليهم تسجيلا عاماً في كل مكان وزمان بعجزهم ولو تظاهر عليه الثقلان فقال تعالى (قُلْ لَئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنْسُ وَٱلْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا ٱلْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا)

فانظر إلى أي موقع يقع من الاسماع والقلوب هذا الحجاج الجليل القاطع الواضح الذي لا يجد طالب الحق ومؤثره ومريده عنه محيداً ، ولا فوقه مزيداً ، ولا وراءه غاية ، ولا أظهر منه آية ، ولا أوضح منه برهاناً ولا أبلغ منه بياناً . وقال في اثبات نبوة رسوله باعتبار المتأمل لأحواله ودعوته وماجاء به (أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ)

فدعا سبحانه الى تدبر القول وتأمل حال القائل فان كون القول كذبا وزوراً يعرف من نفس القول تارة . وتارة من تناقضه واضطرابه وظهور شواهد الكذب عليه ، ويعرف من حال القائل تارة . فان المعروف

بالكذب والفجور والمنكر والخداع والمكر لا تكون أقواله إلا مناسبة لأفعاله ، ولا يأتي منه من القول والفعل ما يتأتى من البار الصادق من كل فاحشة وغدر وفجور وكذب ، بل قلب هذا وقصده وعمله وقوله يشبه بعضه بعضاً ، وقلب ذاك وقوله وعمله وقصده يشبه بعضه بعضاً . فدعاهم سبحانه الى تدبر القول وتأمل سيرة القائل واحواله وحينئذ يتحقق لهم ويتبين حقيقة الامر وان ما جاء به أعلى مراتب الصدق قال تعالى (قُلْ لَوْ شَاءَ ٱللهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ) فتأمل هاتين الحجتين القاطعتين بهذا اللفظ الوجيز : احداهما ان هذا من الله لا من قبلي ، ولا هو مقدور لي ، ولا من جنس مقدور البشر ، وان الله لو شاء لامسك عنه قلبي ولساني واسماعكم وافهامكم فلم اتمكن من تلاوته عليكم ولم تتمكنوا من درايته وفهمه . الحجة الثانية اني قد لبثت فيكم عمري الى حين اتيتكم به وانتم تشاهدوني وتعرفوني وتصحبوني حضرا وسفرا وتعرفون دقيق امري وجليله وتحققون سيرتي ، هل كانت سيرة من هو اكذب الخلق وافجرهم واظلمهم ؟ فانه لا اكذب ولا اظلم ولا اقبح سيرة ممن جاهر ربه بالكذب والفرية عليه ، وطلب افساد العالم وظلم النفوس والبغي في الارض بغير الحق هذا وانتم تعلمون اني لم اكن احفظ كتابا ولا اخطه بيميني ولا صاحبت من اتعلم منه ، بل صاحبتم انتم في اسفاركم من تتعلمون منه وتسألونه عن اخبار الامم والملوك وغيرها ما لم اشاركم فيه بوجه ، ثم جئتكم بهذا النبأ العظيم الذى فيه علم الأولين

والآخرين ، وعلم ما كان وما سيكون على التفصيل ، فاى برهان اوضح من هذا واى عبارة افصح واوجز من هذه العبارة المتضمنة له وقال تعالى (قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ) ولما كان للانسان الذي يطلب معرفة الحق حالتان : احداهما ان يكون مناظرا مع نفسه . الثانية ان يكون مناظرا مع غيره ، فامرهم بخصلة واحدة وهي ان يقوموا لله اثنين اثنين ، فيتناظران ويتساءلان بينهما واحدا واحدا ، يقوم كل واحد مع نفسه ، فيتفكر في امر هذا الداعي وما يدعو اليه ويستدعى ادلة الصدق والكذب ويعرض ما جاء به عليها ليتبين له حقيقة الحال . فهذا هو الحجاج الجليل والانصاف البين والنصح التام

وقال سبحانه في تثبيت امر البعث (وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ) الى آخر السورة فلو رام افصح البشر واعلمهم واقدرهم على البيان ان ياتي باحسن من هذه الحجة او مثلها في الفاظ تشابه هذه الالفاظ في الايجاز والاختصار ووصف حينئذ الدلالة وصحة البرهان لألفى نفسه ظاهر العجز عن ذلك . فانه سبحانه افتتح هذه الحجة بسؤال اورده الملحد اقتضى جوابا ، وكان في قوله سبحانه (ونسى خلقه) ما وفى بالجواب واقام الحجة وازال الشبهة لولا ما اراد الله تعالى من تأكيد حجته وزيادة تقريرها وذلك انه تعالى أخبر ان هذا السائل الملحد لو تبين خلق نفسه وبدء كونه لكانت فكرته فيه كافية . ثم اوضح سبحانه ما تضمنه قوله (وَنَسِيَ خَلْقَهُ)

وصرح به جوابا له عن مسئلته بقوله (قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ)
فاحتج بالابداء على الاعادة وبالنشأة الاولى على النشأة الاخرى ، اذ كل
عاقل يعلم علما ضروريا ان من قدر على هذه قدر على هذه ، وانه لو كان
عاجزا عن الثانية عجز عن الاولى بل كان اعجز واعجز . ولما كان الخلق
يستلزم قدرة الخالق على مخلوقه وعلمه بتفاصيل خلقه اتبع ذلك بقوله
(وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ) فهو عليم بالخلق الاول وتفاصيله وموادهوصورته
وكذلك هو عليم بالخلق الثاني . فاذا كان تام العلم كامل القدرة كيف يتعذر
عليه ان يحي العظام وهي رميم ؟ اكد الامر بحجة تتضمن جوابا عن
سؤال ملحد آخر يقول : العظام اذا صارت رميما عادت طبيعتها باردة
يابسة ،والحياة في الابدان تكون مادتها طبيعة حارة ، فقال (الَّذِي جَعَلَ
لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ) فاخبر سبحانه
باخراج هذا العنصر الذى هو في غاية الحرارة واليبوسة من الشجر
الاخضر الممتلئ بالرطوبة والبرودة . فالذي يخرج الشيء من ضده هو الذي
يفعل ما انكره الملحد من احياء العظام وهي رميم . ثم أكد الدلالة بالتنبيه
على أن من قدر على الشيء الاعظم الا كبر فهو على ما دونه أقدر واقدر
فقال تعالى (أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ
مِثْلَهُمْ ؟) فاخبر سبحانه أن الذي ابدع السموات والارض على جلالتهما
وعظم شأنهما وكبر اجسامهما وسعتهما وعجيب خلقهما اقدر على ان يخلق
عظاماً صارت رميما فيردها الى حالتها الاولى ، كما قال تعالى في موضع آخر

(لَخَلْقُ السَّمواتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونْ) وقال تعالى (أَوَ لَمْ يَرَوا أَنَّ اللهَ الَّذِى خَلَقَ السَّمواتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى ؟ بَلَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)

ثم بين ذلك بياناً آخر يتضمن مع اقامة الحجة دفع شبه كل ملحد وجاحد ، وهو انه سبحانه ليس في فعله بمنزلة غيره يفعل بالآلات والكلفة والتعب والمشقة ولا يمكنه الاستقلال بالفعل ، بل لا بد معه من آلة ومشارك ومعين ، بل يكفي في خلق ما يريد خلقه كن فيكون . فاخبر أن نفوذ ارادته ومشيئته وسرعة تكوينه وانقياد الكون له . ثم ختم هذه الحجة باخباره ان ملكوت كل شي بيده فيتصرف فيه بفعله وقوله (وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونْ) فسبحان المتكلم بهذا الكلام الذي جمع مع وجازته وفصاحته وصحة برهانه كل ما تدعو اليه الحاجة من تقرير الدليل وجواب الشبهة بالفاظ لا اعذب منها للسمع ولا أحلى من معانيها للقلب ولا انفع من ثمراتها للعبد

ومن هذا قوله تعالى (أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ؟ قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا ؟ قُلِ الَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُؤُسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ ؟ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا . يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلاً) فتأمل ما أجيبوا به عن كل سؤال على التفصيل فانهم قالوا (أءذا كنا عظاماً ورفاتاً أءنا لمبعثون خلقاً جديداً) فقيل لهم في جواب هذا السؤال : ان كنتم تزعمون ان لا خالق لكم ولا

ولا رب ، فهلا كنتم خلقاً لا يصيبه التعب كالحجارة والحديد وما هو اكبر في صدوركم من ذلك ؟ فان قلتم : لنا رب خالق خلقنا على هذه الصفة وأنشأنا هذه النشأة التي لا تقبل البقاء ولم يجعلنا حجارة ولا حديدا فقد قامت عليكم الحجة باقراركم ؟ فما الذي يحول بين خالقكم ومنشئكم وإعادتكم خلقاً جديداً

وللحجة تقرير آخر وهو : انكم لو كنتم من حجارة أو من حديد أو خلق اكبر منهما لكان قادراً على ان يفنيكم ويحيل ذواتكم وينقلها من حال الى حال ومن قدر على التصرف في هذه الاجسام مع صلابتها وشدتها بالافناء والاحالة ، فما يعجزه عن التصرف فيما هو دونها بافنائه وإحالته ونقله من حال الى حال ؟ فاخبر سبحانه انهم يسألون سؤالا آخر بقولهم من يعيدنا اذا استحالت اجسامنا وفنيت ؟ فاجابهم بقوله (قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ) وهذا الجواب نظير جواب قول السائل (مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ) فاما اخذتهم الحجة ولزمهم حكمها انتقلوا الى سؤال آخر يتعللون به كما يتعلق المقطوع بالحجاج بذلك وهو قولهم (مَتَى هُوَ ؟) فاجيبوا بقوله (عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيباً . يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلا)

ومن هذا قوله تعالى (أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى ؟ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُمْنَى ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى ؟)

فاحتج سبحانه على أنه لا يترك الانسان مهملا معطلا عن الامر والنهي والثواب والعقاب وان حكمته وقدرته تابى ذلك فان من نقله من نطفة

مني ، ومن المني الى العلقة ، ثم الى المضغة ، ثم خلقه ، وشق سمعه وبصره وركب فيه الحواس والقوى والعظام والمنافع والاعصاب والرباطات التى هي اشد ، واتقن خلقه واحكمه غاية الاحكام ، واخرجه على هذا الشكل والصورة التي هى اتم الصور واحسن الاشكال ، كيف يعجز عن اعادته وانشائه مرة ثانية ؟ ام كيف تقتضي حكمته وعنايته ان يتركه سدى ؟ فلا يليق ذلك بحكمته ولا تعجز عنه قدرته . فانظر الى هذا الحجاج العجيب بالقول الوجيز والبيان الجليل الذي لا يتوهم أوضح منه ، ومأخذه القريب الذي لا تقع الظنون على أقرب منه

وكذلك ما احتج به سبحانه على النصارى مبطلا لدعوى إلهية المسيح كقوله (لوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينْ) فاخبر تعالى ان هذا الذي أضافه من نسب الولد إلى الله من مشركي العرب والنصارى غير سائغ في العقول إذا تأمله المتأمل . ولو اراد الله ان يفعل هذا لكان يصطفي لنفسه ويجعل هذا الولد المتخذ من الجوهر الأعلى السماوي الموصوف بالخلوص والنقاء من عوارض البشر المجبول على الثبات والبقاء ، لا من جواهر هذا العالم الفاني الكثير الادناس والاوساخ والاقذار . ولما كان هذا الحجاج كما ترى في هذه القوة والجلالة اتبعه بقوله (بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ)

ونظير هذا قوله تعالى (لَوْ أَرَادَ اللهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَاصْطَفَى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ) وقال تعالى (مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامْ ،

أَنْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ) وقد تضمنت هذه الحجة دليلين يبطلان إلهية المسيح وأمه احدهما : حاجتهما إلى الطعام والشراب وضعف بنيتهما عن القيام بنفسها ، بل هي محتاجة فيما يعينهما إلى الغذاء والشراب ، والمحتاج إلى غيره لايكون إلها اذ من لوازم الاله أن يكون غنياً (الثاني) ان الذي يأكل الطعام يكون منه ما يكون من الانسان من الفضلات القذرة التي يستحي الانسان من نفسه وغيره حال انفصالها عنه ، بل يستحي من التصريح بذكرها . ولهذا ـ والله أعلم ـ عبر الله سبحانه عنها بلازمها من أكل الطعام الذي ينتقل الذهن منه الى مايلزمه من هذه الفضلة ، فكيف يليق بالرب سبحانه أن يتخذ صاحبة وولدا من هذا الجنس ؟ ولو كان يليق به ذلك أو يمكن لكان الاولى به ان يكون من جنس لايأكل ولا يشرب ولا يكون منه الفضلات المستقذرة

ومن ذلك قوله تعالى (وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ . أَوَمَنْ يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ) احتج سبحانه على هؤلاء الذين جعلوا له البنات بأن احدهم لايرضى بالبنات واذا بشر احدهم بالانثى حصل له من الحزن والكآبة ما ظهر منه السواد على وجهه، فاذا كان أحدكم لايرضى بالاناث بناتاً فكيف تجعلونها لي كما قال تعالى (وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ) . ثم ذكر سبحانه ضعف هذا الجنس الذي جعلوه لله وانه انقص الجنسين ولهذا يحتاج في كماله الى الحلية وهو أضعف الجنسين بياناً فقال تعالى (أَوَمَنْ يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ

وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ) فاشار بنشأتهن في الحلية الى انهن ناقصات فيحتجن الى حلية يكملن بها . وأنهن عييات فلا يبن حججهن وقت الخصومة مع أن في قوله (أَوَمَنْ يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ) تعريضاً بما وضعت له الحلية من التزين لمن يفترشهن ويطأهن وتعريضاً بأنهن لا يثبتن في الحرب فذكر الحلية التي هى علامة الضعف والعجز

ومن هذا ماحكاه سبحانه من محاجة ابراهيم عليه السلام قومه بقوله (وحَاجَّهُ قَوْمُهُ ، قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي ٱللهِ وَقَدْ هَدَانِ ؟ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ؟ وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَاناً ؟ فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ؟ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ) فهذا الكلام لم يخرج في ظاهره مخرج كلام البشر الذي يتكلفه اهل النظر والجدال والمقايسة والمعارضة . بل خرج في صورة كلام خبري يشتمل على مبادئ الحجاج ، ويشير الى مقدمات الدليل ونتائجه بأوضح عبارة وأفصحها . والغرض منه أن ابراهيم قال لقومه متعجباً مما دعوه اليه من الشرك (أَتُحَاجُّونِّي فِي اللهِ) وتطمعون أن تستزلوني عن توحيده بعد أن هداني ، وتأكدت بصيرتي واستحكمت معرفتي بتوحيده بالهداية التي رزقنيها ، وقد علمتم أن من كانت هذه حاله في اعتقاده امراً من الامور عن بصيرة لا يعارضه فيها ريب فلا سبيل الي استزلاله عنها . وايضاً فان المحاجة بعد وضوح الشيء وظهوره نوع من العبث بمنزلة المحاجة في طلوع الشمس وقد رآها من يحاجه

بعينه . فكيف يؤثر حجاجكم له أنها لم تطلع ، ثم قال (وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا) فكأنه صلوات الله وسلامه عليه يذكر انهم خوفوه آلهتهم أن يناله منها معرة كما قاله قوم هود (إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ) فقال ابراهيم ان أصابني مكروه فليس ذلك من قبل هذه الاصنام التي عبدتموها من دون الله ، وهي اقل من ذلك فانها ليست ممن يرجى أو يخاف ، بل يكون ذلك الذي أصابني من قبل الحي الفعال الذي يفعل ما يشاء بيده الضر والنفع يفعل مايشاء ويحكم ما يريد . ثم ذكر سعة علمه سبحانه في هذا المقام منبها على موقع احتراز لطيف وهو ان لله تعالى علما في وفيكم وفي هذه الآلهة لا يصل اليه علمي ، فاذا شاء أمراً من الامور فهو أعلم بما يشاؤه فانه وسع كل شيء علماً فان اراد ان يصيبني بمكروه لا علم لي من اي جهة اتاني فعلمه محيط بمالم اعلمه . وهذا غاية التفويض والتبريء من الحول والقوة واسباب النجاة وانها بيد الله لا بيدي

وهكذا قول شعيب صلى الله عليه وسلم لقومه (قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا . وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا . عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ) فردت الرسل بما يفعله الله وانه إذا شاء شيئاً فهو اعلم بمايشاؤه ولا علم لنا بامتناعه

ثم رجع الخليل اليهم مقرراً الحجة فقال (وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ) يعني في إلهيته (مالم ينزل به عليكم سلطانا

فَأَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ) يقول لقومه : كيف يسوغ في عقل ان أخاف ما جعلتموه لله شريكا في الالهية وهي ليست موضع نفع ولا ضر ، وأنتم لا تخافون انكم اشركتم بالله في الالهية أشياء لم ينزل بها حجة عليكم . والذي اشرك بخالقه وفاطره فاطر السموات والارض ورب كل شيء ومليكه آلهة لا تخلق شيئا وهي مخلوقة ولا تملك لا نفسها ولا لعابديها ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا ، وجعلها ندا له ومثلا في الالهية ، احق بالخوف ممن لم يجعل مع الله اله آخر ، بل وحده وافرده بالالهية والربوبية والقهر والسلطان والحب والخوف والرجاء ، فاي الفريقين احق بالامن ان كنتم تعلمون ؟ فحكم الله تعالى بينهما باحسن حكم خضعت له القلوب واقرت به الفطر فقال تعالي (الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ)

فتأمل هذا الكلام وعجيب موقعه في قطع الخصوم ، وإحاطته بكل ما وجب في العقل أن يرد به مادعوه اليه بحيث لم يبق لطاعن مطعن ولا سؤال ، ولما كانت بهذه المثابة عظمها باضافتها إلى نفسه الكريمة فقال تعالى (وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ) وكفى بحجة يكون الله تعالى ملقيها لخليله ان تكون قاطعة لموارد العناد وقامعة لاهل الشرك والالحاد

وشبيه بهذه القصة قوله تعالى (أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ . قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ . قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ . فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّالِمِينَ) لما أجاب ابراهيم صلى الله عليه وسلم المحاج له في الله بان الذي يحي ويميت هو الله أخذ عدو الله في المغالطة والمعارضة بأنه يحي ويميت ، بانه يقتل من يريد ويستبقي من يريد ، فقد احيا هذا وأمات هذا ، فألزمه ابراهيم على طرد هذه المعارضة ان يتصرف في حركة الشمس من غير الجهة التي يأتي الله بها منها بزعمه ، فانه ادعى أنه يساوي الله في الاحياء والاماتة ، فان كان صادقا فليتصرف في الشمس تصرفا تصح به دعواه ، وليس هذا انتقالا من حجة إلى حجة اوضح منها كما زعم بعض النظار ، وانما هو إلزام للمدعي في طرد حجته ان كانت صحيحة

ومن ذلك احتجاجه سبحانه على إثبات علمه بالجهات كلها باحسن دليل واوضحه وأصحه ، حيث يقول (وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ) ثم قرر علمه بذلك بقوله (أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ؟) وهذا من ابلغ التقرير . فان الخالق لابد ان يعلم مخلوقه ، وإذا كنتم مقرين بانه خالقكم وخالق صدوركم وما تضمنته فكيف تخفى عليه وهي خالقه ؟ وهذا التقرير مما يصعب على القدرية فهمه ، فانه لم يخلق عندهم ما في الصدور . فلم يكن في الآية على أصولهم دليل على علمه بها . ولهذا طرد غلاة القوم ذلك ونفوا علمه ، فكفرهم السلف قاطبة . وهذا التقرير

من الآية صحيح على التقديرين ، اعني تقدير أن يكون مَن في محل رفع على الفاعلية أو في محل نصب على المفعولية . فعلى التقدير الاول ألا يعلم الرب مخلوقه ومصنوعه ؟ ثم ختم الحجة باسمين مقتضيين لثبوتها وهما اللطيف الذي لطف صنعه وحكمته ودق حتى عجزت عنه الافهام ، والخبير الذي انتهى علمه إلى الاحاطة ببواطن الاشياء وخفاياها كما احاط بظواهرها ، فكيف يخفى على اللطيف الخبير ما تخفيه الضمائر وتجنه الصدور

ومن هذا احتجاجه سبحانه على المشركين بقوله تعالى (أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ؟ أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بَل لَا يُوقِنُونَ) فتأمل هذا الترديد والحصر المتضمن لاقامة الحجة باقرب طريق واوضح عبارة يقول تعالى : هؤلاء مخلوقون بعدان لم يكونوا فهل خلقوا من غير خالق خلقهم ؟ فهذا من المحال الممتنع عند كل عاقل . ثم قال تعالى (أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ) وهذا أيضاً من المستحيل أن يكون العبد خالقاً لنفسه ، فان من لا يقدر أن يزيد في حياته بعدوجوده وتعاطيه اسباب الحياة ساعة واحدة ، كيف يكون خالقاً لنفسه ؟ وإذا بطل القسمان تعين ان لهم خالقاً خلقهم فهو الاله الحق الذي يستحق عليهم العبادة والشكر ، فيكف يشركون إلهاً غيره وهو وحده الخالق لهم ؟

فان قيل : فما موقع قوله تعالى (أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ) من هذه الحجة ؟ قيل : أحسن موقع ، فانه بين بالقسمين الاولين أن لهم خالقاً فاطراً وبين بالقسم الثالث أنهم بعد أن وجدوا وخلقوا فهم عاجزون غير خالقين

فانهم لم يخلقوا نفوسهم ولم يخلقوا السموات والارض ، وان الواحد القهار الذي لا إله غيره ولا رب سواه هو الذي خلقهم وخلق السموات والارض ، فهو المتفرد بخلق المسكن والساكن

ومن هذا ما حكاه الله سبحانه من محاجة صاحب يس لقومه ، بقوله (يَا قَوْمِ ٱتَّبِعُوا ٱلْمُرْسَلِينَ ٱتَّبِعُوا مَنْ لاَ يَسْئَلُكُمْ أَجْراً وَهُمْ مُهْتَدُونَ) فنبه على وجوب الاتباع ، وهو كون المتبوع رسولا لمن ينبغي أن لا يخالف ولا يعصى ، وأنه على هداية . ونبه على انتفاء المانع ، وهو عدم سؤا الاجر فلا يريد منكم دنيا ولا رئاسة . فوجب الاتباع كونه مهتديا والمانع منه منتف ، وهو طلب العلو والفساد وطلب الاجر ، ثم قال : (وَمَا لِيَ لاَ أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ؟) أخرج الحجة عليهم في معرض المخاطبة لنفسه تأليفاً لهم ، ونبه على أن عبادة العبد لمن فطره أمر واجب في العقول ، فان خلقه لعبده أصل إنعامه عليه ، وانعامه كلها تابعة لايجاده وخلقه . وقد جبل الله العقول والفطر والشرائع على شكر المنعم ومحبة المحسن . ولا يلتفت إلى ما يقوله نفاة التحسين والتقبيح في ذلك ، فانه من أفسد الاقوال وابطلها في العقول والفطر والشرائع . ثم اقبل عليهم مخوفا تخويف الناصح فقال (وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) ثم أخبر عن الآلهة التى تعبد من دون الله انها باطلة فقال (أَأَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً إِنْ يُرِدْنِي الرَّحْمٰنُ بِضُرٍّ لاَ تُغْنِ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً وَلاَ يُنْقِذُونِ) فان العابد يريد من معبوده أن ينفعه وقت حاجته اليه ، وأنه إذا أرادني الرحمن الذي

فطرني بضر لم يكن لهذه الآلهة من القدرة ما ينقذوني بها من ذلك الضر ، ولا من الجاه والمكانة عنده ما يشفع لي اليه ، ولا يخلص من ذلك الضر ، فبأي وجهة تستحق العبادة ؟ (إِنِّي إِذًا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ) إن عبدت من دون الله من هذا شأنه

وهذا الذي ذكرناه من حجاج القرآن يسير من كثير

والمقصود أنه يتضمن الأدلة العقلية والبراهين القطعية التي لا مطمع في التشكيك فيها والاسئلة عليها إلا لمعاند مكابر ، والمتأول لا يمكنه أن يقيم على مبطل حجة نقلية ولا عقلية . أما النقل فانه عنده قابل للتأويل ، وهو لا يفيد اليقين . واما العقل فلأنه قد خرج عن صريحه وموجبه بالقواعد التي قادته إلى تأويل النصوص وإخراجها عن ظواهرها وحقائقها ، فصارت تلك القواعد الباطلة حجابا بينه وبين العقل والسمع . فاذا احتج على خصمه بحجة عقلية نازعه خصمه في مقدماتها بما سلم له من القواعد التي تخالفها . فالمقصود الصريح هو مادلت عليه النصوص فاذا أبطله بالتأويل لم يبق معه صحيح يحتج به على خصمه كما لم يبق معه منقول صريح ، فانه قد عرض المنقول لتأويل ، والمعقول الصريح خرج عنه بالذي ظن أنه معقول

ومثال هذا ان العقل الصحيح الذي لا يكذب ولا يغلط قد حكم حكماً لا يقبل الغلط ان كل ذاتين قائمتين بانفسهما إما ان تكون كل منهما مباينة للاخرى أو محايثة لها . وأنه يمتنع ان تكون هذه الذات قائمة بنفسها وهذه قائمة بنفسها ، واحداهما ليست فوق الاخرى ، ولا تحتها ، ولا عن

يمينها ، ولا عن يسارها ، ولا خلفها ، ولا امامها ، ولا متصلة بها ، ولا منفصلة عنها ، ولا مجاورة لها ، ولا محايثة ، ولا داخلة فيها ، ولا خارجة عنها ، فاذا خولف مقتضى هذا المعقول الصريح ودفع موجبه ، فاي دليل عقلي احتج به المخالف بعد هذا على مبطل أمكنه دفعه بما دفع هو به حكم هذا العقل

فاذا قال الجهمي [1]

الوجه الاربعون : ان الادلة القاطعة قد قامت على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما يخبر به ، ودلالتها على صدقه أبين وأظهر من دلالة الشبه العقلية على نقيض ما أخبر به عند كافة العقلاء . ولا يستريب في ذلك إلا مصاب في عقله وفطرته ،فأين الشبه النافية لعلو الله على خلقه ، وتكلمه بمشيئته ، وتكليمه لخلقه . ولصفات كماله ، ولرؤيته بالابصار في الآخرة ولقيام افعاله به ، الى براهين نبوته التي زادت على الالف وتنوعت كل التنوع ، فكيف يقدح في البراهين العقلية الضرورية بالشبه الخيالية المتناقضة ؟ وهل ذلك إلا من جنس الشبه التي أوردوها في التشكيك في الحسيات والبديهيات ، فانها وان عجز كثير من الناس عن حلها فهم يعلمون أنها قدح فيما علموه بالحس والاضطرار . فمن قدر على حلها وإلا لم يتوقف جزمه بما علمه بحسه واضطراره على حلها

وكذلك الحال في الشبه التي عارضت ما أخبر به الرسول صلى الله

---

(١) هنا بياض بالاصل مقدار صفحة ونصف من الاصل

وسلم سواء ، فان المصدق به وبما جاء به يعلم انها لا تقدح في صدقه ولا في الايمان به ، فان عجزعن حلها فان تصديقه بما جاء به الرسول ضروري . وهذه الشبهة عنده لا تزيل ما علمه بالضرورة ، فكيف اذا تبين بطلانها على التفصيل ؟ يوضحه :

الوجه الحادي والاربعون وهو : أن الرسول صلى الله عليه وسلم بين مراده . وقد تبين اكثر مما تبين لنا كثير من دقائق المعقولات الصحيحة ، ومعرفتنا بمراد الرسول صلى الله عليه وسلم من كلامه فوق معرفتنا بتلك الدقائق اذا كانت صحيحة المقدمات في نفسها صادقة النتيجة غير كاذبة ، فكيف اذا كان الامر فيها بخلاف ذلك ؟ فتلك التي تسمى معقولات قد تكون خطأ ولكن لم يتفطن لخطئها . واما كلام المعصوم صلى الله عليه وسلم فقد قام البرهان القاطع على صدقه ، ولكن قد يحصل الغلط في فهمه فيفهم منه مايخالف صريح العقل ، فيقع التعارض بين مافهم من النقل وبين مااقتضاه صريح العقل ، فهذا لايدفع . ولكن اذا تأمله من وهبه الله حسن القصد وصحة التصور تبين له أن المعارضة واقعة بين مافهمه النفاة من النصوص وبين العقل الصريح ، وانها غير واقعة بين مادل عليه النقل وبين العقل . ومن اراد معرفة هذا فليوازن بين مدلول النصوص وبين العقل الصريح ليتبين له مطابقة أحدهما للآخر ، ثم يوازن بين أقوال النفاة وبين العقل الصريح ، فانه يتبين له حينئذ ان النفاة أخطأوا خطأين ، خطأ على السمع ، فانهم فهموا منه خلاف مراد المتكلم وخطأ على العقل بخروجهم عن حكمه

الثاني والاربعون: أن المعارضين بين العقل والنقل الذي اخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم قد اعترفوا بأن العلم بانتفاء المعارض مطلقا لا سبيل اليه ، إذ مامن معارض نفسه الا ويحتمل انيكون له معارض آخر . وهذا مما اعتمد صاحب نهاية العقول وجعل السمعيات لايحتج بها على العلم بحال . وحاصل هذا : انالانعلم ثبوت ماخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم حتى نعلم انتفاء ما يعارضه . ولا سبيل الى العلم بانتفاءالمعارض مطلقا ، لما تقدم . وايضا فلا يلزم من انتفاء العلم بالمعارض العلم بانتفاء المعارض . ولا ريب ان هذا القول افسد اقوال العالم ، وهو من اعظم اصول اهل الالحاد والزندقة وليس في عزل الوحي عن رتبته ابلغ من هذا

الثالث والاربعون: ان الله سبحانه قداخبر في كتابه ان ما على الرسول الا البلاغ المبين فقال تعالى (وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ الاَّ ٱلْبَلَاغُ ٱلْمُبِينُ) وقال تعالى (يَاأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَاأُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ) وقال تعالى (وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونْ)وقد شهدالله له وكفى بالله شهيداً بالبلاغ الذي أمر به ، فقال (فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَا أَنْتَ بِمَلُومٍ) وشهد له أعقل الخلق وأعلمهم وأفضلهم بانه قد بلغ ، فأشهد الله عليهم بذلك في أعظم مجمع وأفضله ، فقال في خطبته في عرفات في حجة الوداع « انكم مسئولون عني فما أنتم قائلون ؟ » قالوا : نشهد انك قد بلغت وأديت ونصحت . فرفع أصبعه إلى السماء مستشهدا بربه الذي فوق سمواته ، وقال

« اللهم اشهد » فلو لم يكن عرف المسلمون وتيقنوا ما ارسل به وحصل لهم منه العلم واليقين لم يكن قد حصل منه البلاغ المبين ، ولما رفع عنه اللوم. وغاية ما عند النفاة أنه بلغهم ألفاظاً لا تفيدهم علماً ولا يقيناً. وأحالهم في طلب العلم واليقين على عقولهم وفطرهم وآرائهم ، لا على ما اوحي اليه وهذا معلوم البطلان بالضرورة

الرابع والاربعون : ان عقل رسول الله ﷺ أكمل عقول أهل الارض على الاطلاق ، فلو وزن عقله بعقولهم لرجحها . وقد اخبر الله انه قبل الوحي لم يكن يدري ما الايمان ، كما لم يكن يدري ما الكتاب ، فقال تعالى (وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِنْ جَعَلْنَاهُ نُوراً نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا) وقال تعالى (أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوَى، وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى، وَوَجَدَكَ عَائِلاً فَأَغْنَى؟) وتفسير هذه الآية بالآية التي في آخر سورة الشورى . فاذا كان اعقل الخلق على الاطلاق إنما حصل له الهدى بالوحي كما قال تعالى (قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ) فكيف يحصل لسفهاء العقول واخفاء الاحلام الاهتداء الى حقائق الايمان بمجرد عقولهم دون نصوص الوحي حتى اهتدوا بتلك الهداية الى المعارضة بين العقل ونصوص الانبياء (لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئاً إِدًّا. تَكَادُ السَّمٰوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا)

الخامس والاربعون : ان الله سبحانه انما اقام الحجة على خلقه بكتابه ورسله، فقال تعالى (تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ

نَذِيرًا) وقال تعالى (وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ)
فكل من بلغه هذا القرآن فقد انذر به وقامت عليه حجة الله . وقال تعالى
(رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ) وقال
تعالى (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا) وقال تعالى (كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ
سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ؟ قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا
مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ . وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ
مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ ٱلسَّعِيرِ . فَٱعْتَرَفُوا بِذَنۢبِهِمْ فَسُحْقًا لِّأَصْحَابِ ٱلسَّعِيرِ)
فلو كان كلام الله ورسوله لا يفيد اليقين والعلم والعقل معارض له ، فاي
حجة تكون قد قامت على المكلفين بالكتاب والرسل ؟ وهل هذا
القول الا مناقض لاقامة حجة الله بكتابه من كل وجه

الوجه السادس والاربعون : أنه سبحانه بين لعباده بانه يبين لهم
غاية البيان وامر رسوله بالبيان ، وأخبر أنه أنزل عليه كتابه ليبين للناس
ولهذا قال الزهري « من الله البيان ، وعلى الرسول البلاغ ، وعلينا
التسليم » فهذا البيان الذي تكفل به سبحانه وأمر به رسوله إما ان
يكون المراد به بيان اللفظ وحده ، او المعنى وحده ، أو اللفظ والمعنى جميعاً .
ولا يجوز ان يكون المراد بيان اللفظ دون المعنى ، فان هذا لا فائدة فيه
ولا يحصل به مقصود الرسالة . وبيان المعنى وحده بدون دليله ، وهو اللفظ
الدال عليه ، ممتنع ، فعلم قطعاً ان المراد بيان اللفظ والمعنى فكما نقطع ونعلم
ان الرسول صلى الله عليه وسلم بين اللفظ فكذلك نتيقن أنه بين
المعنى ، بل كانت عنايته ببيان المعنى اشد من عنايته ببيان اللفظ . وهذا

هو الذي ينبغي ، فان المعنى هو المقصود ، وأما اللفظ فوسيلة اليه ، فكيف تكون عنايته بالوسيلة اهم من عنايته بالمقصود ؟ وكيف يتيقن بيانه للوسيلة ولا يتيقن بيانه للمقصود ؟ وهل هذا إلا من ابين المحال ؟ فان جاز عليه ان لا يبين المراد من الفاظ القرآن ، وجاز عليه ان لا يبين بعض الفاظه . فلو كان المراد منها خلاف حقائقها وظواهرها دون مدلولاتها - وقد كتمه عن الامة ولم يبينه لها ، كان ذلك قدحا في رسالته وعصمته وفتحاً للزنادقة من الرافضة وغيرهم باب كتمان بعض ما انزل الله وهذا مناف للايمان به وبرسالته . يوضحه :

الوجه السابع والاربعون : ان القائل بان الادلة اللفظية لا تفيد اليقين ، إما أن يقول : انها تفيد ظناً أو لا تفيد علماً ولا ظناً . فان قال : لا تفيد علماً ولا ظناً فهو مع مكابرته للعقل والسمع والفطرة الانسانية من أعظم الناس كفراً وإلحادا . وإن قال : بل تفيد ظناً غالباً وان لم تفد يقيناً ، قيل له : فالله تعالى قد ذم الظن المجرد وأهله ، فقال تعالى (إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً) فأخبر ان الظن لايوافق الحق ولا يطابقه ، وقال تعالى (إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى) وقال أهل النار (إِنْ نَظُنُّ إِلاَّ ظَنّاً وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ) فلو كان ما اخبر الله به عن أسمائه وصفاته واليوم الآخر واحوال الامم وعقوباتهم لا تفيد إلا ظناً لكان المؤمنون ان يظنون إلا ظناً وما هم بمستيقنين ، ولكان قوله تعالى (وَبِالآخِرَةِ هُمْ

يُوقِنُونَ) خبراً غير مطابق ، فان علمهم بالآخرة إنما استفادوه من الادلة اللفظية ، لا سيما وجمهور المتكلمين يصرحون بأن المعاد إنما علم بالنقل . فاذا كان النقل لا يفيد يقيناً لم يكن في الامة من يوقن بالآخرة إذ الادلة العقلية لا مدخل لها فيها ، وكفى بهذا بطلانا وفساداً . والله تعالى لم يكتف من عباده بالظن بل امرهم بالعلم كقوله (فَاعْلَمْ أنهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهَ) وقوله (اعْلَمُوا أَنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) وقوله (وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلاَقُوهُ) ونظائر ذلك ، وإنما يجوز اتباع الظن في بعض المواضع للحاجة ، كحادثة يخفى على المجتهد حكمها ، أو في الامور الجزئية كتقويم السلع ونحوه . وأما ما بينه الله في كتابه على لسان رسوله فمن لم يتيقنه بل ظنه ظناً ، فهو من اهل الوعيد ليس من أهل الايمان ، فلو كانت الادلة اللفظية لا تفيد اليقين لكان ما بينه الله ورسوله بالكتاب والسنة لم يتيقنه احد من الامة

الثامن والاربعون : قوله إن العلم بمدلول الادلة اللفظية موقوف على نقل اللغة ، كلام ظاهر البطلان ، فان دلالة القرآن والسنة على معانيهما من جنس دلالة لغة كل قوم على ما يعرفونه ويعتادونه من تلك اللغة وهذا لا يختص بالعرب ، بل هو أمر ضروري لجميع بنى آدم إنما يتوقف العلم بمدلول الفاظهم على كونهم من أهل تلك اللغة التي وقع بينهم بها التخاطب ولهذا لم يرسل الله رسولا إلا بلسان قومه ليبين لهم ، فتقوم عليهم الحجة بما فهموه من خطابه لهم . فدلالة اللفظ هي العلم بقصد المتكلم به . ويراد

بالدلالة امران : فعل الدال . وكون اللفظ بحيث يفهم معنى . ولهذا يقال دله بكلامه دلالة ، ودل الكلام على هذا دلالة ، فالمتكلم دال بكلامه وكلامه دال بنظامه ، وذلك يعرف من عادة المتكلم في الفاظه ، فاذا كانت عادته انه يعني بهذا اللفظ هذا المعنى علمنا متى خاطبنا به انه اراده من وجهين : احدهما ان دلالة اللفظ مبناها على عادة المتكلم التى يقصدها بالفاظه وكذا على مراده بلغته التي عادته ان يتكلم بها . فاذا عرف السامع ذلك المعنى وعرف ان عادة المتكلم اذا تكلم بذلك اللفظ ان يقصده ، علم أنه مراده قطعاً ، والا لم يعلم مراد متكلم ابداً ، وهو محال . الثاني : ان المتكلم اذا كان قصده إفهام المخاطبين كلامه وعلم المخاطب السامع من طريقته وصفته ان ذلك قصده ، لا ان قصده التلبيس افاده مجموع العلمين اليقين بمراده ولم يشك فيه ، ولو تخلف عنه العلم لكان ذلك قادحا في احد العلمين ، اما قادحا في علمه في موضوع ذلك اللفظ واما في علمه بعبارة المتكلم به وصفاته وقصده ، فمتى عرف موضوعه وعرف عادة المتكلم به افاده ذلك القطع . يوضحه :

التاسع والاربعون : ان السامع متى سمع المتكلم يقول لبست ثوباً ، وركبت فرساً ، وأكلت لحماً ، وهو عالم بمدلول هذه الالفاظ من عرف المتكلم ، وعالم ان المتكلم لا يقصد بقوله لبست ثوباً معنى ذبحت شاة ، ولا من قوله ركبت فرساً معنى لبست ثوباً ، علم مراده قطعاً فانه يعلم ان من قصد خلاف ذلك عد ملبساً مدلساً لا مبيناً مفهما . وهذا

مستحيل على الله ورسوله أعظم استحالة . وإن جاز على اهل التخاطب فيما بينهم . فاذاً افادة كلام الله ورسوله اليقين فوق استفادة ذلك من كلام كل متكلم . وهذا ادل على كلام الله ورسوله من دلالة كلام غيره على مراده وكلما كان السامع اعرف بالمتكلم وقصده وبيانه وعادته كانت استفادته للعلم بمراده اكمل واتم

الخمسون : ان قوله ان فهم الدلالة اللفظية موقوف على نقل النحو والتصريف . جوابه ان القرآن قد نقل اعرابه كما نقلت الفاظه ومعانيه لا فرق في ذلك كله . فألفـاظه متواترة واعرابه متواتر ونقل معانيه اظهر من نقل الفاظه واعرابه كما تقدم بيانه . ونقل جميع ذلك بالتواتر أصح من نقل كل لغة نقلها ناقل على وجه الارض . وقواعد الاعراب والتصريف الصحيحة مستفادة منه مأخوذة من اعرابه وتصريفه ، وهو الشاهد على صحة غيرها مما يحتج له بها . فهو الحجة لها والشاهد ، وشواهد الاعراب والمعاني منه أقوى واصح من الشواهد من غيره . حتى ان فيه من قواعد الاعراب وقواعد المعاني والبيان ما لم يشتمل عليه ضوابط النحاة وأهل علم المعاني . فبطل قول هؤلاء : ان الادلة اللفظية تتوقف دلالتها على عصمة رواة مفردات تلك الالفاظ . يوضحه:

الحادى والخمسون : هب انه يحتاج الى نقل ذلك لكن عامة الفاظ القرآن منقول معناها واعرابها بالتواتر لا يحتاج الناس فيه الى نقل عن عدول أهل العربية كالخليل ، وسيبويه ، والاصمعي ، وابي عبيدة

والكسائي ، والفراء ، حتى الالفاظ الغريبة في القرآن مثل (أَبْسِلوا) (وَقِسْمَةٌ ضِيزَى) (وَعَسْعَسَ) ونحوها ، معانيها منقولة في اللغة بالتواتر لا يختص بنقلها الواحد والاثنان ، فلم تتوقف دلالتها على عصمة رواة معانيها ، فكيف في الالفاظ الشهيرة كالشمس ، والقمر ، والليل ، والنهار والبر ، والبحر ، والجبال ، فهذه الدعوى باطلة في الالفاظ الغريبة والشهيرة . يوضحه :

الوجه الثاني والخمسون : ان أصحاب هذا القانون قالوا : اظهر الالفاظ لفظ (الله) . وقد اختلف الناس فيه اعظم اختلاف ، هل هو مشتق ام لا ؟ وهل هو مشتق من التأله أو من الوله أو من لاَه اذا احتجب . وكذلك اسم الصلاة ، وفيه من الاختلاف ما فيه ، هل هو مشتق من الدعاء أو من الاتباع ، أو من تحريك الصلوين [1] ؟ فاذا كان هذا في أظهر الاسماء ، فما الظن بغيره ؟ فتأمل هذا الوهم والايهام واللبس والتلبيس ، فان جميع اهل الارض علمائهم وجهلائهم ومن يعرف الاشتقاق ومن لا يعرفه وعربهم وعجمهم يعلمون ان (الله) اسم لرب العالمين خالق السموات والارض الذي يحيي ويميت وهو رب كل شيء ومليكه . فهم لا يختلفون في أن هذا الاسم يراد به هذا المسمى وهو اظهر عندهم واعرف وأشهر من كل اسم وضع لكل مسمى ، وان كان الناس متنازعين في اشتقاقه فليس ذلك بنزاع منهم في معناه . وكذلك الصلاة لم يتنازعوا في معناها الذي اراده

(١) عرقان يمتدان من الظهر حتى يكتنفا عجب الذنب

الله ورسوله وان اختلفوا في اشتقاقها ، وليس هذا نزاعا في وجه الدلالة عليه . وكذلك قوله تعالى (يُبَيِّنَ ٱللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا) يقدره البصريون كراهة ان تضلوا ، والكوفيون لان لا تضلوا . وكذلك اختلافهم في التنازع وامثال ذلك ، انما هو نزاع في وجه دلالة اللفظ على ذلك المعنى مع اتفاقهم على ان المعنى واحد وهذا اللفظ لا يخرج اللفظ عن افادته السامع اليقين بمسماه

الثالث والخمسون : ان نقول هذه الوجوه العشرة مدارها على حرف واحد ، وهو : أن الدليل اللفظي يحتمل ازيد من معنى واحد فلا يقطع بارادة المعنى الواحد فنقول : من المعلوم أن أهل اللغة لم يشرعوا للمتكلم ان يتكلم بما يريد به خلاف ظاهره إلا مع قرينة تبين المراد ، والمجاز انما يدل مع القرينة بخلاف الحقيقة ، فانها تدل مع التجرد ، وكذلك الحذف والاضمار لا يجوز الا اذا كان في الكلام ما يدل عليه . وكذلك التخصيص ليس لاحد أن يدعيه الا مع قرينة تدل عليه ، فلا يسوّغ العقلاء لأحد ان يقول : جاءني زيد ، وهو يريد ابن زيد إلا مع قرينة ، كما في قوله تعالى (وَٱسْئَلِ ٱلْقَرْيَةِ) . (واسئل العير) عند من يقول إنه من هذا الباب ، فانه يقول : القرية والعير لا يسئلان ، فعلم أنه أراد أهلها . ومن جعل القرية للسكان والمسكن ، والعير اسما للركبان والمركوب لم يحتج الى هذا التقدير . واذا كانت هذه الانواع لا تجوز مع تجرد الكلام عن القرائن المبينة للمراد ، فحيث تجرد علمنا قطعا أنه لم يرد بها

ذلك ، وليس لقائل أن يقول : قد تكون القرائن موجودة ولا علم لنا بها ، لأن من القرائن ما يجب أن يكون لفظيا كمخصصات الأعداد وغيرها . ومنها مايكون معنويا كالقرائن الحالية والعقلية. والنوعان لا بد ان يكونا ظاهرين للمخاطب ليفهم مع تلك القرائن مراد المتكلم ، فاذا تجرد الكلام عن القرائن فان معناه المراد عند التجرد ، واذا اقترنا بتلك القرائن فهم معناه المراد عند الاقتران ، فلم يقع لبس في الكلام المجرد ولا في الكلام المقيد ، اذ كل من النوعين مفهم لمعناه المختص به . وقد اتفقت اللغة والشرع ان اللفظ المجرد إنما يراد به ما ظهر منه وانما يقدر من احتمال مجاز أو اشتراك أو حذف أو اضمار ونحوه وانما يقع مع القرينة ، أما مع عدمها فلا . والمراد معلوم على التقديرين . يوضحه :

الرابع والخمسون : ان غاية ما يقال في القرآن الفاظ استعملت في معانٍ لم تكن العرب تعرفها وهي الاسماء الشرعية كالصلاة والزكاة والاعتكاف ونحوها ، والاسماء الدينية كالايمان والاسلام والكفر والنفاق ونحوها ، واسماء مجملة لم يرد ظاهرها كالسارق والسارقة والزاني والزانية ونحوها ، واسماء مشتركة كالقرء وعسعس ونحوهما ، فهذه الاسماء لا تفيد اليقين بالمراد منها ، فيقال :هذه الاسماء جارية في القرآن على ثلاثة انواع : نوع بيانه معه ، فهو مع بيانه يفيد اليقين بالمراد منه ، ونوع بيانه في آيات اخرى فيستفاد اليقين من مجموع الآيتين ، ونوع بيانه موكول الى الرسول ﷺ ، فيستفاد اليقين من المراد منه ببيان الرسول ﷺ .

ولم نقل نحن ولا احد من العقلاء : ان كل لفظ فهو مفيد اليقين بالمراد منه بمجرده من غير احتياج الى لفظ آخر متصلا به او منفصلا عنه ، بل نقول : ان مراد المتكلم يعلم من لفظه المجرد منه والمقرون تارة ، ومنه ومن لفظ آخر يفيد ان اليقين بمراده تارة . ومنه ومن بيان آخر بالفعل او القول يحيل المتكلم عليه تارة ، وليس في القرآن خطاب اريد منه العلم بمدلوله إلا وهو داخل في هذه الاقسام . فالبيان المقترن كقوله تعالى (حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ) وكقوله (لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ) وقوله (فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا) ونظائر ذلك . والبيان المنفصل كقوله (وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ) وقوله (وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ) مع قوله (وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا) فأفاد مجموع اللفظين البيان بأن مدة اقل الحمل ستة اشهر . وكذلك قوله (وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ) مع قوله (يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ) وأنه من لا ولد له وإن سفل ولا والده وإن علا . وكذلك قوله (أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ) مع قوله (فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ) أفاد مجموع الخطابين في الرجعيات دون البوائن . ومنه قوله تعالى (وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ) مع قوله (كَلَّا وَالْقَمَرِ وَاللَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ) فان مجموع الخطابين يفيد أن العلم بان الرب سبحانه أقسم بادبار هذا وإقبال هذا أو اقبال كل منهما . على

من فسر ادبر انه دبر النهار أي جاء في دبره وعسعس باقبل . فعلى هذا القول يكون القسم باقبال الليل واقبال النهار ، وقد يقال : وقع الاقسام في الآيتين بالنوعين . واما البيان الذي يحيل المتكلم عليه ، فكما احال الله سبحانه على رسوله في بيان ماامرهم به من الصلاة والزكاة والحج وفرائض الاسلام التي إنما عامت مقاديرها وصفاتها وهيئاتها من بيان الرسول ﷺ. فلا يخرج خطاب القرآن عن هذه الوجوه الاربعة . فصار الخطاب مع بيانه مفيدا لليقين بالمراد منه . وان لم يكن بيانه متصلا به

الخامس والخمسون : ان هذا القول الذي قاله اصحاب هذا القانون لم يعرف عن طائفة من طوائف بني آدم ولا طوائف المسلمين ولا طوائف اليهود والنصارى ، ولا عن أحد من أهل الملل قبل هؤلاء ، وذلك لظهور العلم بفساده ، فانه يقدح فيما هو اظهر العلوم الضرورية لجميع الخلق . فان بني آدم يتكلمون ويخاطب بعضهم بعضاً مخاطبة ومكاتبة وقد أنطق الله تعالى بعض الجمادات وبعض الحيوانات بمثل ما أنطق بني آدم فلم يسترب سامع النطق في حصول العلم واليقين به بل كان ذلك عنده من اعظم العلوم الضرورية ، فقالت النملة لأمة النمل (يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لاَ يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لاَ يَشْعُرُونْ) فلم يشك النمل ولا سليمان في مرادها وفهموه يقينا . ولما علم سليمان مرادها يقينا تبسم ضاحكا من قولها . وخاطبه الهدهد ، فحصل للهدهد العلم اليقين بمراد سليمان من كلامه . وارسل سليمان الهدية والكتاب وفعل ما حكى الله لما حصل له

اليقين بمراد الهدهد من كلامه . وانطق سبحانه الجبال مع داود بالتسبيح ، وعلّم سليمان منطق الطير واسمع الصحابة تسبيح الطعام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واسمع رسوله تسليم الحجر عليه . افيقول مؤمن أو عاقل ان اليقين لم يحصل للسامع بشيء من مدلول هذا الكلام

السادس والخمسون : أن أرباب هذا القانون الذين منعوا استفادة اليقين من كلام الله ورسوله مضطربون في العقل الذي يعارض النقل اشد الاضطراب . فالفلاسفة مع شدة اعتنائهم بالمعقولات اشد الناس اضطرابا في هذا الباب من طوائف اهل الملل . ومن اراد معرفة ذلك فليقف على مقالاتهم في كتب أهل المقالات كالمقالات الكبرى للاشعري والآراء والديانات للنوبختي ، وغير ذلك . واما المتكلمون فاضطرابهم في هذا الباب من اشد اضطراب

فتأمل اضطراب فرق الشيعة والخوارج والمعتزلة وطوائف اهل الكلام ، وكل منهم يدعي ان صريح العقل معه ، وان مخالفه قد خرج عن صريح العقل ، ونحن نصدق جميعهم ونبطل عقل كل فرقهم بعقل الاخرى ثم تقول للجميع : بعقل من منكم يوزن كلام الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ؟ فما وافقه قبل واقر عليه ، وما خالفه أول أو فوض الى عقولكم [هو احدى المقدمات العشرة التي يتوقف افادة كلام الله ورسوله لليقين على العلم بعدم معارضته له] ؟ (1) : اعقل إرَسْطُوا وشيعته ، ام عقل

(1) الجملة التى بين المربعين غير ملتئمة مع السياق ، فلعلها زائدة

افلاطون أم فيثاغورس ، أم بقراط ، أم الفارابي، أم ابن سينا ، أم محمد بن زكريا ، أم ثابت بن قرة ، أم جهم بن صفوان ، ام النظام ، أم العلاف ، أم الجبائي ، أم بشر المريسي ، ام الاسكافي؟ ام توصون بعقول المتأخرين الذين هذبوا العقليات ومخضوا زبدتها واختاروا لانفسهم ، ولم توصوا بعقول سائر من تقدم ؟ فهذا افضلهم عندكم محمد بن عمر الرازي، فبأي معقولاته تزنون نصوص الوحي وانتم ترون اضطرابه فيها في كتبه أشد الاضطراب ولا يثبت على قول ؟ ام ترضون عقول القرامطة والباطنية والاسماعيلية ، أم عقول الاتحادية ؟ فكل هؤلاء وأضعاف أضعافهم يدعي أن العقل الصريح معه . وان مخالفيه خرجوا عن صريح المعقول ، وهذه عقولهم تنادي عليهم ، ولولا الاطالة لعرضناها على السامع عقلا عقلا ، وقد عرضها المعتنون بذكر المقالات . وهذه العقول انما تفيد الريب والشك والحيرة والجهل المركب . فاذا تعارض النقل وهذه العقول أخذ بالنقل الصحيح ورمي بهذه العقول تحت الاقدام وحطت حيث حطها الله واصحابها

السابع والخمسون : ان أدلة القرآن والسنة نوعان : أحدهما يدل بمجرد الخبر . والثاني يدل بطريق التنبيه على الدليل العقلي . والقرآن مملوء من ذكر الأدلة العقلية التى هي آيات الله الدالة على ربوبيته ووحدانيته وعلمه وقدرته وحكمته ورحمته ، فآياته العيانية المشهودة في خلقه تدل على صدق النوع الأول وهو مجرد الخبر ، ولم يتجرد اخباره سبحانه عن آية تدل على صدقها ، بل قد بين لعباده في كتابه من البراهين الدالة على صدقه

وصدق رسوله مافيه هدى وشفاء . فقول القائل : ان تلك الادلة لاتفيد اليقين ، إن أراد به النوع المتضمن لذكر الأدلة العقلية .فهذا من اعظم البهت والوقاحة ، فان آيات الله التي جعلها أدلة وحججاً على وجوده ووحدانيته وصفات كماله ان لم تفد يقينا لم يفد دليل يقينا بمدلول ابدا ، وان اراد به النوع الاول بمجرد الخبر فقد أقام الله سبحانه الادلة القطعية على ثبوته فلم يحل عباده فيه على خبر مجرد لا يستفيدون ثبوته إلا من الخبر المجرد نفسه دون الدليل والدال على صدق الخبر ، وهذا غير الدليل العام الدال على صدقه فيما اخبر به ، بل هو الادلة المتعددة الدالة على التوحيد واثبات الصفات والنبوات والمعاد وأصول الايمان ، فلا تجد كتاباً قد تضمن من البراهين والادلة العقلية على هذه المطالب ماتضمنه القرآن . فأدلته القطعية عقلية وان لم تفد اليقين (فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ ؟) ففي هذا كسر الطاغوت الاول ، وهو قولهم : ان الادلة اللفظية لاتفيد اليقين

كسر الطاغوت الثاني

وهو قولهم : إذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم العقل . لانه لا يمكن الجمع بينهما ولا إبطالهما ، ولا يقدم النقل ، لان العقل اصل النقل فلو قدمنا عليه النقل لبطل العقل ، وهو أصل النقل ، فلزم بطلان النقل فيلزم من تقديم النقل بطلان العقل والنقل ، فتعين القسم الرابع وهو تقديم العقل

فهذا الطاغوت أخو ذلك القانون . فهو مبني على ثلاث مقدمات :

الاولى : ثبوت التعارض بين العقل والنقل . الثانية : انحصار التقسيم في الاقسام الاربعة التي ذكرت فيه . الثالثة : بطلان الاقسام الثلاثة ليتعين ثبوت الرابع

وقد اشفى شيخ الاسلام في هذا الباب بما لا مزيد عليه ، وبين بطلان هذه الشبهة وكسر هذا الطاغوت في كتابه الكبير [(١)] فنحن نشير إلى كلمات يسيرة هي قطرة من بحره تتضمن كسره وذلك يظهر من وجوه :

الوجه الاول ان هذا التقسيم باطل من أصله . والتقسيم الصحيح ان يقال : إذا تعارض دليلان سمعيان اوعقليان ، او سمعي وعقلي ، فاما ان يكونا قطعيين ، وإما ان يكونا ظنيين ، وإما ان يكون احدهما قطعياً والآخر ظنياً . فأما القطعيان فلا يمكن تعارضهما في الاقسام الثلاثة ، لان الدليل القطعى هو الذي يستلزم مدلوله قطعياً ، ولو تعارضا لزم الجمع بين النقيضين . وهذا لا يشك فيه أحد من العقلاء . وان كان احدهما قطعياً والآخر ظنياً تعين تقديم القطع سواء كان عقلياً او سمعياً ، وإن كانا ظنيين صرنا الى الترجيح ووجب تقديم الراجح منهما . وهذا تقسيم راجح متفق على مضمونه بين العقلاء . فاما اثبات التعارض بين الدليل العقلي والسمعي والجزم بتقديم العقلي مطلق فخطأ واضح معلوم الفساد

الوجه الثاني : ان قوله اذا تعارض العقل والنقل ، فاما ان يريد به القطعيين فلا نسلم امكان التعارض ، واما ان يريد به الظنيين فالتقديم

---

(١) كتاب العقل والنقل الخ

للراجح مطلقاً . واذا قدر ان العقلي هو القطعي كان تقديمه لأنه قطعي لا لانه عقلي . فعلم ان تقديم العقلي مطلقاً خطأ وأن جعل جهة الترجيح كونه عقلياً خطأ ، وان جعل سبب التأخير والاطراد كونه نقلياً خطأ

الوجه الثالث : قوله ان قدمنا النقل لزم الطعن في أصله ممنوع . فان قوله : العقل اصل النقل ، إما ان يريد به أنه أصل في ثبوته في نفس الامر وأصل في علمنا بصحته ، فالاول لا يقوله عاقل ، فانما هو ثابت في نفس الامر ليس موقوفاً على علمنا به ، فعدم علمنا بالحقائق لا ينافي ثبوتها في نفس الامر ، فما اخبر به الصادق المصدوق هو ثابت في نفسه سواء علمناه بعقولنا ام لم نعلمه ، وسواء صدقه الناس أو لم يصدقوه ، كما انه رسول الله حقاً وإن كذبه من كذبه ، كما ان وجود الرب تعالى وثبوت اسمائه وصفاته حق سواء علمناه بعقولنا او لم نعلمه ، فلا يتوقف ذلك على وجودنا فضلا عن علومنا وعقولنا . فالشرع المنزل من عند الله مستغن في نفسه عن علمنا وعقلنا . ولكن نحن محتاجون اليه وإلى ان نعلمه . فاذا علم العقل ذلك حصل له كمال لم يكن له قبل ذلك واذا فقده كان ناقصاً جاهلا . وأما ان اراد أن العقل اصل في معرفتنا بالسمع ودليل على صحته وهذا هو مراده ، فيقال له : اتعني بالعقل القوة الغريزية التي فينا ، أم العلوم المستفادة بتلك الغريزة ؟ فالاول لم يرده ، ويمتنع ارادته . لان تلك الغريزة ليست علماً يمكن معارضته للنقل ، وان كانت شرطاً في كل علم عقلي أو سمعي وما كان شرطاً في الشيء امتنع ان يكون منافياً له . وان اردت العلم

والمعرفة الحاصلة بالعقل ، قيل لك : ليس كل ما يعرف بالعقل يكون أصلا للسمع ودليلا على صحته . فان المعارف العقلية اكثر من ان تحصر . والعلم بصحة السمع غايته يتوقف على ما به يعلم صدق الرسول من العقليات وليس كل العلوم العقلية يعلم بها صدق الرسول ، بل ذلك بالآيات والبراهين الدالة على صدقه . فعلم ان جميع المعقولات ليست اصلا للنقل لا بمعنى توقف العلم بالسمع عليها ، ولا بمعنى توقف ثبوته في نفس الامر عليها ، لا سيما واكثر متكلمي أهل الاثبات كالاشعري في احد قوليه ، و اكثر اصحابه يقولون : ان العلم بصدق الرسول صلى الله عليه وسلم عند ظهور المعجزات الحادثة ضروري فما يتوقف عليه العلم بصدق الرسول من العلم العقلي سهل يسير ، مع ان العلم بصدقه له طرق كثيرة متنوعة وحينئذ فاذا كان المعارض للسمع من المعقولات ما لا يتوقف العلم بصحة السمع عليه لم يكن القدح فيه قدحا في اصل السمع . وهذا بحمد الله بين واضح . وليس القدح في بعض العقليات قدحا في جميعها ، كما انه ليس القدح في بعض السمعيات قدحا في جميعها . فلا يلزم من صحة المعقولات التي تبنى عليها معرفتنا بالسمع صحة غيرها من المعقولات ، ولا من فساد هذه فساد تلك . فلا يلزم من تقديم السمع على ما يقال انه معقول في الجملة القدح في أصله

الرابع ، ان يقال : اما ان يكون عالما بصدق الرسول وثبوت ما اخبر به في نفس الامر ، واما ان لا يكون عالما بذلك . فان لم يكن عالما امتنع التعارض

عنده لان المعقول ان كان معلوما لم يتعارض معلوم ومجهول ، وان لم يكن معلوما لم يتعارض مجهولان . وان كان عالما بصدق الرسول صلى الله عليه وسلم امتنع الايعلم بثبوت ما اخبر به في نفس الأمر ، اذا علم أنه أخبر به وهو عالم بصدقه لزم ضرورة ان يكون عالما بثبوت مخبره . واذا كان كذلك استحال ان يقع عنده دليل يعارض ما أخبر به ويكون ذلك المعارض واجب التقديم ، اذ مضمون ذلك ان يقال : لا تعتقد ثبوت ما علمت أنه أخبر به ، لان هذا الاعتقاد ينافي ماعلمت من ان المخبر صادق ، وحقيقة ذلك : لاتصدقه في هذا الخبر ، لان تصديقه يستلزم عدم تصديقه ، فيقول : وعدم تصديقي له فيه هو عين اللازم المحذور ، فاذا قيل لي لا تصدقه لئلا يلزم عدم تصديقه كان كما لو قيل كذبه لئلا يلزم تكذيبه . فهكذا حال من امر الناس ان لا يصدقوا الرسول فيما علموا لانه أخبر به بعد علمهم انه رسول لئلا يفضي تصديقهم الى عدم تصديقه . يوضحه :

الوجه الخامس : وهو ان المنهي عنه من قبول هذا الخبر وتصديقه فيه هو عين المحذور فيكون واقعاً في المنهي عنه سواء أطاع أو عصى ، ويكون تاركا للمأمور به سواء أطاع أوعصى ، ويكون وقوعه في المخوف المحذور على تقدير الطاعة أعجل وأسبق منه على تقدير المعصية ، والمنهي عنه على هذا التقدير هو التصديق والمأمور به هو التكذيب . وحينئذ فلا يجوز النهي عنه سواء كان محذورا أو لم يكن فان لم يكن محذورا لم يجز ان ينهي عنه واذا كان محذورا فلا بد منه على التقديرين

الوجه السادس : انه اذا قيل له : لا تصدقه في هذا كان آمراً له بما يناقض ما علم به صدقه ،فكان آمراً له بما يوجب ان لا يثق بشيء من غيره ، فانه متى جوز كذبه او غلطه في خبر جوز ذلك في غيره . ولهذا أفضى الامر بمن سلك هذا الطريق الى انهم لا يستفيدون من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم شيئاً من الأمور الخبرية المتعلقة بصفات الرب سبحانه وتعالى وافعاله ، بل ولا باليوم الآخر عند بعضهم ، لاعتقادهم ان هذه الاخبار على ثلاثة انواع : نوع يجب رده وتكذيبه ، ونوع يجب تأويله واخراجه عن حقيقته ، ونوع يقر . وليس لهم في ذلك أصل يرجعون اليه . بل يقول : ما اثبته عقلك فاثبته ،وما نفاه عقلك فانفه وهذا يقول : ما أثبته كشفك فأثبته ومالا فلا . ووجود الرسول عندهم كعدمه في المطالب الالهية ومعرفة الربوبية ، بل على قولهم واصولهم وجوده أضر من عدمه ، لأنهم لا يستفيدون من جهته علما بهذا الشان واحتاجوا الى دفع ما جاء به ، إما بتكذيب ، وإما بتأويل ، واما باعراض وتفويض

فان قيل : لا يمكن انه يعلم انه اخبر بما ينافي العقل فانه منزه عن ذلك وممتنع عليه ذلك . قيل : فهذا اقرار باستحالة معارضة العقل للسمع واستحالت المسئلة وعلم ان جميع اخباره لاتناقض العقل

قعد النقل سالما من مناف * واسترحنا من الصداع جميعا

فان قيل : بل المعارضة ثابتة بين العقل وبين ما يفهمه ظاهر اللفظ ،

وليست ثابتة بين العقل وبين نفس ما اخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم فالمعارضة ثابتة بين العقل وبين ما يظن انه دليل وليس بدليل، او يكون دليلا ظنيا لتطرق الظن الى بعض مقدماته اسنادا او امتناعا؟ قيل: وهذا رفع صورة المسئلة ويحيلها بالكلية، ويصير صورتها هكذا: اذا تعارض الدليل القولي وما ليس بدليل صحيح وجب تقديم العقل، وهو كلام لا فائدة فيه ولا حاصل له، وكل عاقل يعلم ان الدليل لا يترك لما ليس بدليل، ثم يقال: اذا فسرتم الدليل السمعي بما ليس بدليل في نفس الامر بل اعتقاد دلالته جهل، أو بما يظن انه دليل وليس بدليل. فان كان السمع في نفس الامر كذلك لكونه خبرا مكذوبا او صحيحا، ولكن ليس فيه ما يدل على معارضته العقل بوجه وأبيتم التعارض والتقديم بين هذين النوعين فساعدناكم عليه وكنا اسعد بذلك منكم، فانا اشد منكم نفيا للاحاديث المكذوبة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأشد ابطالا لما تحمله من المعاني الباطلة، وان كان الدليل السمعي صحيحاً في نفسه ظاهر الدلالة بنفسه على المراد لم يكن ما عارضه من العقليات الا خياليات فاسدة

السابع: ان يقال: لو قد عارض العقل للشرع لوجب تقديم الشرع لان العقل قد صدق الشرع. ومن ضرورة تصديقه له قبول خبره، والشرع لم يصدق العقل في كل ما أخبر به، ولا العلم بصدق الشرع موقوف على كل ما يخبر به العقل. ومعلوم ان هذا المسلك اذا سلك أصح من مسلكهم كما قال: بعض اهل الايمان، يكفيك من العقل ان يعرفك

صدق الرسول ومعاني كلامه ثم يخلي بينك وبينه ، وقال آخر : العقل سلطان ولى الرسول ثم عزل نفسه ، ولان العقل دل على أن الرسول يجب تصديقه فيما اخبر وطاعته فيما امر ، ولان العقل يدل على صدق الرسول دلالة عامة مطلقة ، ولايدل على صدق قضايا نفسه دلالة عامة ، ولان العقل يغلط كما يغلط الحس. واكثر من غلطه بكثير ، فاذا كان حكم الحس من اقوى الاحكام ويعرض فيه من الغلط ما يعرض ، فما الظن بالعقل ؟

الثامن : ان الدليل الدال على صحة الشيء أو ثبوته أو عدالته أو قبول قوله لايجب ان يكون اصلا له بحيث اذا قدم قول المشهود له والمدلول عليه على قوله يلزم ابطاله . وهذا لايقوله من يدري مايقول. غايته ان العلم بالدليل اصل العلم بالمدلول ، فاذا حصل العلم بالمدلول لم يلزم من ذلك تقديم الدليل عليه في كل شيء . فاذا شهد الناس الرجل بانه خبير بالطب او التقويم او القيافة دونهم ثم تنازع الشهود والمشهود له في ذلك وجب تقديم قول المشهود له . فلو قالوا ، نحن شهدنا لك وزكيناك وبشهادتنا ثبتت اهليتك ، فتقديم قولك علينا والرجوع اليك دوننا يقدح في اصل الذي ثبت به قولك ؟ قال لهم : أنتم شهدتم بما علمتم اني اهل لذاك دونكم وان قولي فيه مقبول دونكم . فلو قدمت اقوالكم على قولى فيما اختلفنا فيه لكان ذلك قدحا فى شهادتكم وعلمكم بأني اعلم منكم

وحينئذ فهذا وجه تاسع مستقل بكسر هذا الطاغوت . وهو ان

تقديم العقل على الشرع يتضمن القدح في العقل والشرع لان العقل قد شهد للشرع والوحي بانه اعلم منه ، وانه لا نسبةله اليه وان نسبة علومه ومعارفه الى الوحي أقل من خردلة بالاضافة الى جبل ، فلو قدم حكم العقل عليه لكان ذلك قدحا في شهادته . واذا بطلت شهادته بطل قبول قوله . فتقديم العقل على الوحي يتضمن القدح فيه وفي الشرع . وهذا ظاهر لا خفاءبه . يوضحه :

الوجه العاشر : وهو ان الشرع مأخوذ عن الله بواسطة الرسولين الملك والبشر بينه وبين عباده ، مؤيداً بشهادة الآيات وظهور البراهين على مايوجبه العقل ويقتضيه تارة ويستحسنه تارة ويجوزه تارة ويكع [1] عن دركه تارة . فلا سبيل له الى الاحاطة به ، ولا بد له من التسليم له والانقياد لحكمه والاذعان والقبول . وهناك يسقط (لِمَ) ويبطل (كيف) وتزول (هَلاّ) وتذهب (لو ، وليت) في الريح لان اعتراض المعترض عليه مردود واقتراح المقترح ماظن انه اولى منه سفه ، وجملة الشريعة مشتملة على انواع الحكمة علماً وعملا ، حتى لو جمعت حكم جميع الامم ونسبت اليها لم تكن لها اليها نسبة . وهي متضمنة لأعلى المطالب باقرب الطرق واتم البيان . فهي متكفلة بتعريف الخليقة ربها وفاطرها المحسن اليها بانواع الاحسان باسمائه وصفاته وافعاله وتعريف الطريق الموصل الى رضاه . ويقابل ذلك تعريف حال الداعي الى الباطل والطرق الموصلة اليه وحال السالكين

(١) يجبن ويضعف

تلك الطريق وإلى اين تنتهي بهم . ولهذا تقبلها العقول الكاملة أحسن تقبل بالتسليم والاذعان وتستدير حولها بحماية حوزتها والذب عن سلطانها . فمن ناصر باللغة الشايعة ، وحام بالعقل الصريح ، وذاب عنه بالبرهان ، ومجاهد بالسيف والرمح والسنان ، ومتفقه في الحلال والحرام ، ومعتن بتفسير القرآن ، وحافظ المتون والسنة وأسانيدها ، ومفتش عن احوال رواتها ، وناقد لصحيحها من سقيمها ومعلولها من سليمها

فهذه الشريعة ابتداؤها من الله وانتهاؤها اليه ، ليس فيها حديث المنجم في تأثيرات الكواكب وحركات الافلاك وهيئآتها ومقادير الاجرام ، ولاحديث التربيع والتثليث والتسديس والمقارنة . ولاحديث صاحب الطبيعة الناظر في آثارها واشتباك الاستفاضات وامتزاجها وقواها ، ومايتعلق بالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة . وماالفاعل منها وما التفعل . ولا فيها حديث لمهندس ولا لباحث عن مقادير الاشياء ونقطها وخطوطها وسطوحها واجسامها واضلاعها وزواياها ومعاطفها وما الكرة وما الدائرة والخط المستقيم والمنحني ، ولا فيها هذيان المنطقيين ونحوهم في النوع والجنس والفصل والخاصة والعرض العام والمقولات العشر والمختلطات والموجهات : الصادر عن رجل مشرك من يونان كان يعبد الاوثان ولا يعرف الرحمن ولا يصدق بمعاد الابدان ولا ان الله يرسل رسولا بكلامه الى نوع الانسان . فجعل هؤلاء المعارضون بين العقل والنقل عقل هذا الرجل معياراً على كتب الله المنزلة وما ارسل به رسله .

فما زكاه منطقه وآلته وقانونه الذي وضعه بعقله قبلوه وما لم يزكه تركوه.
ولو كانت هذه الادلة التي افسدت عقول هؤلاء صحيحة لكان صاحب الشريعة يقوّم شريعته بها ويكملها باستعمالها، وكان الله تعالى ينبه عليها ويحض على التمسك بها. فيا للعقول، اين الدين من الفلسفة؟ واين كلام رب العالمين من آراء اليونان والمجوس وعباد الاصنام والصابئين؟ والوحي حاكم والعقل محكوم عليه، فان قالوا: انما نقدم العقل الصريح الذي لم يختلف فيه اثنان على نصوص الانبياء فقد رموا الانبياء بما هم ابعد الخلق منه. وهو انهم جاؤا بما يخالف العقل الصريح. هذا وقد شهد الله وكفى بالله شهيدا، وشهد بشهادته الملائكة واولوا العلم ان طريقة الرسول ﷺ هي الطريقة البرهانية المتضمنة للحكمة كما قال تعالى (يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ) وقال تعالى (وَأَنْزَلَ اللهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ) فالطريقة البرهانية هي الواردة بالوحي الناظمة للرشد، الداعية الى الخير، الواعدة لحسن المآب المبينة لحقائق الانباء، المعرفة بصفات رب الارض والسماء. وان الطريقة التقليدية التخمينية هي المأخوذة من المقدمتين والنتيجة والدعوى التي ليس مع اصحابها الا الرجوع الى رجل من يونان وضع بعقله قانونا يصحح به بزعمه علوم الخلائق وعقولهم، فلم يستفد به عاقل تصحيح مسألة واحدة في شيء من علوم بني آدم بل ما وزن به علم إلا أفسده وما برع فيه احد إلا انسلخ من حقائق الايمان كانسلاخ القميص عن الانسان

الحادي عشر : ان الله تعالى قد تمم الدين بنبيه صلى الله عليه وسلم وكمله به ولم يحوجه هو ولا امته بعده الى عقل ولا نقل سواه . ولا رأي ولا منام . ولا كشف قال الله تعالى (أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيناً) وأنكر على من لم يكتف بالوحي فقال (أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ ؟ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ) ذكر هذا جوابا لطلبهم آية تدل على صدقه فاخبر أنه يكفيهم من كل آية . فلو كان ما تضمنه من الاخبار عنه وعن صفاته وأفعاله واليوم الآخر يناقض العقل لم يكن دليلا على صدقه فضلا عن أن يكون كافيا . وسيأتي في الوجه الذي بعد هذا بيان ان تقديم العقل على النقل يبطل كون القرآن آية وبرهانا على صحة النبوة

والمقصود ان الله سبحانه تمم الدين وأكمله بنبيه صلى الله عليه وسلم وما بعثه به فلم يحوج امته الى سواه . فلو عارضه العقل وكان اولى بالتقديم منه لم يكن كافيا للأمة ولا تاما في نفسه . وفي مراسيل أبي داود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى بيد عمر ورقة فيها شيء من التوراة فقال « كفى بقوم ضلالة ان تبعوا كتابا غير كتابهم ، أنزل على نبي غير نبيهم » فانزل الله تعالى (أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ ؟ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ) وقال تعالى (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً) فاقسم سبحانه أنا لا نؤمن حتى نحكم رسوله في جميع ماشجر بيننا وتتسع صدورنا لحكمه ، فلايبقى فيها حرج ، ونسلم لحكمه

تسليما ، فلا نعارضه بعقل ولا رأي ، فقد أقسم الله سبحانه بنفسه على نفي الايمان عن هؤلاء الذين يقدمون العقل على ما جاء به الرسول ، وقد شهدوا هم على انفسهم بانهم غير مؤمنين بمعناه وان آمنوا بلفظه . وقال تعالى (وَمَا ٱخْتَلَفْتُم فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللهِ) وهذا نص صريح في ان حكم جميع ما تنازعنا فيه مردود الى الله وحده ، فهو الحاكم فيه على لسان رسوله . فلو قدم حكم العقل على حكمه لم يكن هو الحاكم بكتابه . وقال تعالى (اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِن رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلاً مَا تَذَكَّرُونَ) فامر باتباع الوحي المنزل وحده ونهى عما خالفه ، واخبر ان كتابه بينة وهدى وشفاء ورحمة ونور مفصلا وبرهانا وحجة وبيانا . فلو كان في العقل ما يعارضه ويجب تقديمه على القرآن لم يكن فيه شيء من ذلك ، بل كانت هذه الصفات للعقل دونه

الثاني عشر : أن ما علم بصريح العقل الذي لا يختلف فيه العقلاء لا يتصور ان يعارضه الشرع ألبتة . ومن تامل ذلك فيما تنازع العقلاء فيه من المسائل الكبار وجد ماخالف النصوص الصريحة الصحيحة شبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها ، بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها . فتامل ذلك في مسائل التوحيد والصفات ومسائل القدر والنبوات والمعاد ، تجد ما يدل عليه صريح العقل لم يخالفه سمع قط ، بل السمع الذي يخالفه اما ان يكون حديثا موضوعا ، أو لا تكون دلالته مخالفة لما دل عليه العقل . ونحن نعلم قطعا ان الرسل لا يخبرون بمحالات العقول وان اخبروا بمجازات العقول ، فلا يخبرون بما يحيله العقل

الثالث عشر : ان الشبهات القادحة في نبوات الانبياء ووجود الرب ومعاد الابدان التي يسميها اربابها حججا عقلية في كل معارضة للنقل وهي اقوى من الشبه التي يدعي النفاة للصفات انها معقولات خالفت النقل ومن جنسها او قريب منها كما قيل

دع الخمر يشربها الغواة فانني * رأيت اخاها مغنيا عن مكانها
فان لم يكنها او تكنه فانه * اخوها غذته امه بلبانها

وقد اورد على القدح في النبوات ثمانين شبهة او اكثر، وهي كلها عقلية واورد على اثبات وجود الصانع سبحانه نحو اربعين شبهة ، واورد على المعاد مثل ذلك ، والله يعلم ان هذه الشبهة من جنس شبه نفاة الصفات وعلو الله على خلقه وتكليمه وتكلمه ورؤيته بالابصار عيانا في الآخرة لكن نفقت هذه الشبهة بجاه نسبة اربابها الى الاسلام وان القوم يذبون عن دين الله وينزهون الرب عما لا يليق به . والا فعند التحقيق القاع عرفج [1] ولا فرق بين الشبه المعارضة لأصل نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم وبين الشبه المعارضة لما اخبر به . ومن تامل هذا وهذا تبين له حقيقة الحال وربما وجد الشبه القادحة في اصل النبوة اكثر من الشبه المعارضة لما اخبرت به الرسل . فنقول ، لمن قدم المعقول على ما اخبر به الرسول : هل تقدم

(١) القاع الارض الحرة الطين التى لا يخالطها رمل فيشرب ماءها وهى مستوية ، وليس فيها تطامن ولا ارتفاع . والعرفج نبات طيب الريح أغبر إلى الخضرة وله زهرة صفراء وليس له حب ولا شوك . اه لسان . وهو مثل يضرب للتشابه

المعقول المعارض لاصل الرسالة والنبوة وانت قد اوردته واجبت عنه بما تعلم ان صدرك لم يتثلج له ، فان تلك الاجوبة مبنية على قواعد قد اضطرب فيها قولك ، فمرة تثبتها ، ومرة تنفيها ، ومرة تقف فيها ؟ ام تطرح تلك المعقولات وتشهد بفسادها ؟ فهلا سلكت في المعقولات المعارضة لخبر الرسول ما سلكت في تلك ، فكانت السبيل واحدة ؟ . يوضحه :

الوجه الرابع عشر : وهو ان ارباب تلك الشبه انما استطالوا على النفاة الجهمية بما ساعدوهم عليه من تلك الشبه ، وقالوا : كيف يكون رسولا صادقا من يخبر بما يخالف صريح العقل ، وانتم قد سلمتم لنا ذلك وساعدتمونا عليه ؟ وهو ان صانع العالم لا يختص بمكان ، ولا يتكلم ، ولا يرى ، ولا يشار اليه ، ولا ينتقل من مكان الى مكان ، ولا تحله الحوادث ، ولا له وجه ، ولا يد ولا اصبع ، ولا سمع ، ولا بصر ، ولا علم ، ولا حياة ، ولا قدرة زايدة على مجرد ذاته . ومن اصولنا واصولكم انه لم يقم بذاته فعل ولا وصف ، ولا حركة ، ولا استواء ، ولا نزول ، ولا غضب ولا رضى ، فضلا عن الفرح والضحك . ونحن وانتم متفقون في نفس الامر انه لم يتكلم بهذا القرآن ولا بالتوراة ولا بالانجيل . وانما ذلك كلام شيء عنه باذنه عندكم وبواسطة العقل الفعال عندنا . ونحن وانتم متفقون على انه لم يره أحد ، ولا رآه ، ولا يسمع كلامه احد ، وان هذا محال فهو عندنا وعندكم بمنزلة كونه يأكل ويشرب وينام . فعند التحقيق نحن وانتم متفقون على الاصول والقواعد التي نفت هذه الامور وهي بعينها

تنفي صحة نبوة من اخبر بها ، فكيف يمكن ان يصدق من جاء بها ، وقد اعترفتم معنا بأن العقل يدفع خبره ويرده ؟ فما الحرب بيننا وبينكم وجه ، فكما تساعدنا نحن وایاکم على ابطال هذه الاخبار التى عارضت صريح العقل فساعدونا على ابطال الاصل بنفس ما اتفقنا جميعاً على ابطال الادلة النقلية به

فانظر هذا الاخاء ، ما ألصقه ، والنسب ما اقربه . وإذا اردت ان تعرف حقيقة الحال فانظر حالهم مع هؤلاء الزنادقة في ردهم عليهم وبحوثهم معهم وخضوعهم لهم فيها

الخامس عشر : ان الرجل اما ان يكون مقراً بالرسل اولا ، فان كان منكراً فالكلام معه في اثبات النبوة ، فلاوجه للكلام معه في تعارض العقل والنقل ، فان تعارضهما فرع الاقرار بصحة كل واحد منهما لو تجرد عن المعارض . وان كان مقرا بالرسالة فالكلام معه في مقامات : احدها صدق الرسول ﷺ فيما اخبر به ، فان انكر ذلك انكر الرسالة والنبوة . وان زعم انه مقر بها وان الرسل خاطبوا الجمهور بخلاف الحق تقريباً لافهامهم ، ومضمون هذا أنهم كذبوا للمصلحة . وهذه حقيقة قول هؤلاء . وهو عندهم كذب حسن . وان أقر بانه صادق فيما اخبر به فالكلام معه في المقام الثاني ، وهو انه هل يقر بأنه اخبر به اولا يقر به . فان لم يقر به جهلا عرف ذلك بما يعرف به انه دعا الى الله وحارب اعداءه ، فان اصر على انكار ذلك فقد انكر الامور الضرورية كوجود بغداد ومكة ،

وان اقر انه اخبر بذلك فالكلام معه في المقام الثالث . وهو انه هل اراد ما دل عليه كلامه ولفظه أو اراد خلافه ؟ فان ادعى انه اراده فالكلام معه في المقام الرابع ،وهو ان هذا المراد هل هو حقيقة في نفسه أم باطل ، فان كان حقاً لم يتصور ان يعارضه دليل عقلي ألبتة ، وإن كان باطلا انتقلنا معه إلى مقام خامس ، وهو انه هل يعلم الحق في نفس الامر او لا يعلمه ؟ فان قال : لم يكن عالماً به فقد نسبه الى الجهل ، وان قال : كان عالماً به انتقلنا معه الى مقام سادس . وهو انه هل يمكنه التعبير والافصاح عن الحق كما فعلتم انتم بزعيمكم ، أم لم يكن ذلك ممكناله ؟ فان لم يكن ذلك ممكناله كان تعجيزا له عن امر قدر عليه افراخ الفلاسفة وتلامذة اليهود واوقاح المعتزلة والجهمية . وان كان ممكناً له ولم يفعل كان ذلك غشاً لأمته وتوريطاً لها في الجهل بالله واسمائه وصفاته واعتقاد ما لا يليق بعظمته فيه وان الجهمية وافراخ الصابئة واليونان نزهوا الله عما لا يليق به وتكلموا بالحق الذي كتمه الرسول. وهذا امر لا محيد لكم عنه . فاختاروا اي قسم شئتم من هذه الاقسام . والظاهر انكم متنازعون في الاختيار وان عقلاءكم يختارون ان الرسول ﷺ كان يعرف الحق في خلاف ما اخبر به وأنه كان قادراً على التعبير عنه ولكن ترك ذلك خشية التنفير فخاطب الناس خطاباً جمهوريا بما يناسب عقولهم بما الامر بخلافه . وهذا احسن اقوالكم اذا آمنتم بالرسول وأقررتم بما جاء به

السادس عشر : ان طرق العلم ثلاثة : الحس ، والعقل ، والمركب منهما

فالمعلومات ثلاثة اقسام . احدها : مايعلم بالعقل . والثاني : ما يعلم بالسمع . والثالث : ما يعلم بالعقل والسمع ، وكل منها ينقسم الى ضروري ونظري ، والى معلوم ومظنون وموهوم ، فليس كل مايحكي به العقل يكون علماً ، بل قد يكون ظناً او وهماً كاذباً كما ان ما يدركه السمع والبصر كذلك ، فلا بد من حاكم يفصل بين هذه الانواع . فاذا اتفق العقل والسمع ، أو العقل والحس على قضية كانت معلومة يقينية . واذا انفرد بها الحس عن العقل كانت وهمية ، كما ذكر من أغلاط الحس في رؤية المتحرك اشد الحركة واسرعها ساكنا ، والساكن متحركا ، والواحد اثنين ، والاثنين واحدا ، والعظيم الجرم صغيرا ، والصغير كبيرا ، والنقطة دائرة ، وامثال ذلك . وهذه الامور يجزم بغلطها لتفرد الحس بها عن العقل . وكذلك حكم السمع قد يكون كاذبا وقد يكون صادقا ، ضرورة ونظرا . وقد يكون ظنيا . فاذا قارنه العقل كان حكمه علما ضروريا ونظريا ، كالعلم بمخبر الاخبار المتواترة . فانه حصل بواسطة السمع والعقل . فان السمع ادى الى العقل ما سمعه من ذلك والعقل حكم بان المخبرين لا يمكن تواطؤهم على الكذب فأفاده علما ضروريا أو نظريا على الاختلاف في ذلك بوجود المخبر به ، والنزاع في كونه ضروريا أو نظريا لافائدة فيه . وكذلك الوهم يدرك أمورا لايدري صحيحة هي ام باطلة ، فيردها الى العقل الصريح ، فما صححه منها قبله وما حكم ببطلانه رده . فهذا اصل يجب الاعتبار به ، وبه يعرف الصحيح من الفاسد

اذاعرف هذا فمعلوم ان السمع الذي دل العقل على صحته أصح من السمع الذي لم يشهد له عقل . ولهذا كان الخبر المتواتر اعرف عند العقل من الآحاد ، وماذاك الا لان دلالة العقل قد قامت على ان المخبرين لايتواطئون على الكذب وان كان الذي اخبروا به مخالف لما اعتاده المخبر وألفه وعرفه فلا نجد محيدا عن تصديقهم ، والدلالة العقلية البرهانية على صدق الرسل اضعاف الادلة الدالة على صدق المخبرين خبر التواتر . فان اولئك لم يقم على صدق كل واحد منهم دليل ، ولكن اجتماعهم على الخبر دليل على صدقهم ، والرسل عليهم الصلاة والسلام قد قامت البراهين اليقينية على صدق كل فرد فرد منهم . فقد اتفقت كلمتهم وتواطأت اخبارهم على اثبات العلو والفوقية لله تعالى وأنه تعالى فوق عرشه ، فوق سماواته بائن من خلقه ، وانه مكلم متكلم آمر ، ناه يرضى ويغضب ، ويثيب ويعاقب ، ويحب ويبغض ، فأفاد خبرهم العلم بالمخبر عنه اعظم من الاخبار المتواترة لمخبرها . فان الاخبار المتواترة مستندة الى حس قد يغلط ، واخبار الانبياء مستندة الى وحي لايغلط. فالقدح فيها بالعقل من جنس شبه السوفسطائية القادحة في الحس والعقل . ولو التفتنا الى كل شبهة يعارض بها الدليل القطعي لم يبق لنا وثوق بشيء نعامه بحس او عقل او بهما . يوضحه :

الوجه السابع عشر : ان المعلومات المعاينة التي لا تدرك إلا بالخبر اضعاف اضعاف المعلومات التي تدرك بالحس والعقل ، بل لا نسبة بينهما بوجه من الوجوه ولهذا كان ادراك السمع اعم واشمل من ادراك البصر ،

فانه يدرك الامور المعدومة والموجودة والحاضرة والغائبة ، والمعلومات التي لا تدرك بالحس. وهذا حجة من فضل السمع على البصر ، ورجح آخرون البصر لقوة ادراكه وجزمه بأنه يدركه ، وبعده من الغلط. وفصل النزاع بينهما ان مايدرك بالسمع أعم وأشمل ، وما يدرك بالبصر اتم واكمل

والمقصود ان الامور الغائبة عن الحس نسبة المحسوس اليها كقطرة من بحر ، ولا سبيل الى العلم بها الا بالخبر الصادق ، وقد اصطفى الله من خلقه أنبياء أنبأهم من أنباء الغيب بما يشاء وأطلعهم منها على مالم يطلع عليه غيرهم كما قال تعالى (مَا كَانَ اللهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَمَا كَانَ اللهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَٰكِنَّ اللهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ) وقال تعالى (عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا) وقال تعالى (اللهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ) فهو سبحانه يصطفي من يطلعه من انباء الغيب على ما لم يطلع عليه غيره. وكذلك سمي نبياً من الانباء ، وهو الاخبار لانه مخبر من جهة الله ومخبر عنه. فهو منبأ ، ومنبئ. وليس كل ما اخبر به الانبياء يمكن معرفته بدون خبرهم بل ولا اكثره. ولهذا كان اكمل الامم علماً اتباع الرسل وان كان غيرهم احذق منهم في علم النجوم والهندسة ، وعلم الكم المتصل والمنفصل ، وعلم النبض والقارورة والابوال ومعرفة قوامها ، ونحوها من العلوم التي لما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم بها وآثروها على علوم

الرسل . وهي كما قال الواقف على نهاياتها « ظنون كاذبة ، وان بعض الظن اثم » وهي علوم غير نافعة . فنعوذ بالله من علم لا ينفع ، وان نفعت فنفعها بالنسبة الى علوم الانبياء كنفع العيش العاجل بالنسبة الى الآخرة ودوامها . فليس العلم في الحقيقة الا ما اخبرت به الرسل عن الله عز وجل طلبا وخبرا ، فهو العلم المزكي للنفوس المكمل للفطر المصحح للعقول الذي خصه الله باسم العلم وسمى ما عارضه ظنا لا يغني من الحق شيئا وخرصا وكذبا فقال تعالى (فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ) وشهد لاهله انهم أولو العلم فقال سبحانه وتعالى (وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ) وقال تعالى (شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) والمراد بهم أولوا العلم بما انزله على رسله ليس المراد بهم أولي العلم بالمنطق والفلسفة وفروعها وقال تعالى (وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا) فالعلم الذى امره باستزادته هو علم الوحي لا علم الكلام والفلسفة وقال تعالى (لَّٰكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ) أي أنزله وفيه علمه الذي لا يعلمه البشر فالباء للمصاحبة مثل قوله (فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ) أي أنزل وفيه علم الله وذلك من اعظم البراهين على صدق نبوة من جاء به . ولم يصنع شيئاً من قال : ان المعنى انزله وهو يعلمه . وهذا وان كان حقا فان الله يعلم كل شيء فليس في ذلك دليل وبرهان على صحة الدعوى ، فان الله يعلم الحق والباطل

بخلاف ما اذا كان المعنى انزله متضمنا لعامه الذي لا يعامه غيره الا من اطلعه الله واعامه به ، فان هذا من اعظم اعلام النبوة والرسالة . وقال فيما عارضه من الشبه الفاسدة التي يسميها اربابها قواطع عقلية (إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا) وقال تعالى (إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ) وقال لمن أنكر المعاد بعقله (وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ) والظن الذي اثبته سبحانه للمعارضين نصوص الوحي بعقولهم ليس هو الاعتقاد الراجح بل هوا كذب الحديث وقال (قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ سَاهُونَ) وأنت اذا تأملت ما عند هؤلاء المعارضين لنصوص الانبياء بعقولهم رأيت كله خرصاً وعلمت انهم هم الخراصون وان العلم في الحقيقة ما نزل به الوحي على الانبياء والمرسلين وهو الذي أقام الله به حجته وهدى به أنبياءه ورسله واتباعهم واثنى عليهم فقال (كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ) وقال تعالى (وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا) وقال تعالى (لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ - الآية) فهذه النعمة والتزكية انما هي لمن عرف ان ما جاء به الرسول واخبر به عز وجل عن صفاته وافعاله هو الحق كما أخبر به لا كمن زعم ان ذلك مخالف لصريح العقل وان العقول مقدمة عليه. والله المستعان

الثامن عشر : ان العقل تحت حجر الشرع فيما يطلبه ويأمر به وفيما يحكم به ويخبر عنه . فهو محجور عليه في الطاب والخبر . وكما أن من عارض أمر الرسل بعقله لم يؤمن بهم وبما جاؤا به فكذلك من عارض خبرهم بعقله . ولا فرق بين الامرين اصلا . يوضحه : ان الله سبحانه حكى عن الكفار معارضة أمره بعقولهم كما حكى عنهم معارضة خبره بعقولهم . أما الاول ففي قوله (الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَى لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَى وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَى) فعارضوا تحريمه للربى بعقولهم التي سوت بين الربى والبيع . فهذا معارضة النص بالرأي . ونظير ذلك ماعارضوا به تحريم الميتة من قياسها على المذكاة وقالوا : تأكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قتل الله . وفي ذلك أنزل الله (وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ) وعارضوا أمره بتحويل القبلة وقالوا : ان كانت القبلة الاولى حقاً فقد تركت الحق . وان كانت باطلا فقد كنت على باطل . وإمام هؤلاء شيخ الطريقة إبليس عدو الله ، فانه أول من عارض أمر الله بعقله وزعم أن العقل يقتضي خلافه .

وأما الثاني رهو معارضة خبره بالعقل فكما حكى الله سبحانه عن منكري المعاد (وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ) وأخبر سبحانه أنهم عارضوا ما اخبر به من التوحيد بعقولهم ، وعارضوا اخباره عن النبوات بعقولهم ، وعارضوا بعض الامثال التي ضربها

بعقولهم ، وعارضوا أدلة نبوة رسوله ﷺ بعقولهم فقالوا (لَوْلاَ أُنْزِلَ هَذَا القُرآنُ عَلى رَجُلٍ مِنَ القَرْيَتَيْنِ عَظِيمْ ؟) وأنت إذا صغت هذه المعارضة صوغا مزخرفا وجدتها من جنس معارضة المعقول للمنقول . وكذلك قولهم (مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الأَسْوَاقِ لَوْلاَ أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً . أَوْ يُلْقَى إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا ؟) أي لو كان رسولا لخالق السموات والارض لما احوجه ان يمشي بيننا في الاسواق في المعيشة ، ولأغناه عن أكل الطعام ، ولأرسل معه ملكا من الملائكة أو ألقي اليه كنزا يغنيه عن طلب الكسب . وعارضوا شرعه ودينه الذي شرعه لهم على لسان رسوله وتوحيده بمعارضة عقلية ، واستندوا فيها الى القدر . فقال تعالى (سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلاَ آبَاؤُنَا وَلاَ حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا . قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا ؟ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ تَخْرُصُونَ . قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينْ) وحكى مثل هذه المعارضة في سورة النحل ، وفي سورة الزخرف واذا تأملتها حق التأمل رأيتها اقوى بكثير من معارضة آيات الصفات بعقولهم ، فان إخوانهم عارضوا بمشيئة الله للكائنات والمشيئة ثابتة في نفس الامر ، والنفاة عارضوا بأصول فاسدة هم وضعوها من تلقاء انفسهم أو تلقوها عن أعداء الرسل من الصابئة والمجوس والفلاسفة ، وهي خيالات فاسدة

وبالجملة فمعارضة أمر الرسل أو خبرهم بالمعقولات إنما هي طريقة الكفار . فهم سلف الخلق بعدهم ، فبئس السلف والخلف . ومن تأمل معارضة المشركين للرسل بالعقول وجدها أقوى من معارضة الجهمية والنفاة لخبرهم عن الله وصفاته وعلوه على خلقه وتكليمه لملائكته ورسله بعقولهم . فان كانت تلك المعارضة باطلة فهذه أبطل وأبطل . وان صحت هذه المعارضة فتلك أولى بالصحة منها . وهذا لا محيد لهم عنه . يوضحه :

التاسع عشر : ان القرآن مملوء من ذكر الصفات والعلو على الخلق والاستواء على العرش ، وتكلم الله وتكليمه للرسل ، واثبات الوجه واليدين والسمع والبصر والحياة والمحبة والغضب والرضا للرب سبحانه ، وهذا عند النفاة مثل وصفه بالاكل والشرب والجوع والعطش والنوم ، كل ذلك مستحيل عليه . ومعلوم ان اخبار الرسول بما هو مستحيل عليه تعالى من اعظم المنفرات عنه ، ومعارضته فيه اسهل من معارضته فيما عداه ، ولم يعارضه أعداؤه في حرف واحد من هذا الباب مع حرصهم على معارضته بكل ما يقدرون عليه ، فهلا عارضوه بما عارضته به الجهمية والنفاة ، وقالوا قد أخبرتنا بما يخالف العقل الصريح ، فكيف يمكننا تصديقك ؟ بل كان القوم على شركهم وضلالهم أعرف بالله وبصفاته من النفاة والجهمية وأقرب الى اثبات الاسماء والصفات والقدر والمشيئة والفعل من شيوخ هؤلاء الفلاسفة واتباعهم من السيناوية والفارابية والطوسية [1]

---

(١) نسبة الى ابن سينا وأبى نصر الفارابى ، ونصير الدين الطوسى ، وكلهم من رؤساء المتفلسفة

العشرون : ان دلالة السمع على مدلوله متفق عليها بين العقلاء وان اختلفوا في جهتها ، هل هي ظنية أو قطعية ؟ وأرادت الرسل افهام مدلولها واعتقاد ثبوته ، أم ارادت الرسل افهام غيره وتأويل تلك الادلة وصرفها عن ظاهرها ؟ فلا نزاع بين العقلاء في دلالتها على مدلولها . ثم قال اتباع الرسل : مدلولها ثابت في الامر وفي الارادة ، وقالت النفاة اصحاب التأويل : مدلولها منتف في الامر في بعض الارادة . وقال اصحاب التخييل : مدلولها ثابت في الارادة منتف في الامر . واما دلالة ما عارضها من العقليات على مدلوله فلم يتفق اربابها على دليل واحد منها بل كل طائفة منهم تقول في أدلة خصومها : ان العقل يدل على فسادها لا على صحتها . وأهل السمع مع كل طائفة في دلالة العقل على فساد قول تلك الطائفة الاخرى المخالفة للسمع . فكل طائفة تدعى فساد قول خصومها بالعقل يصدقهم اهل السمع على ذلك ، ولكن يكذبونهم في دعواهم صحة قولهم بالعقل . فقد تضمنت دعوى الطوائف فساد ما يفهم العقل بشهادة بعضهم على بعض وشهادة اهل الوحي والسمع معهم . ولا يقال : هذا ينقلب عليكم باتفاق شهادة الفرق كلها على بطلان ما دل عليه السمع وان اختلفوا في أنفسهم . لان المطلوب انهم كلهم متفقون على ان السمع دل على الاثبات ولم يتفقوا على أن العقل دل على نقيضه ، فيمتنع تقديم الدلالة التي لم يتفق عليها على الدلالة المتفق عليها . وهو المطلوب

الحادي والعشرون : أن الامور السمعية التي يقال ان العقل عارضها كاثبات علو الله على خلقه ، واستوائه على عرشه ، وتكلمه ، ورؤية العباد له في الآخرة ، واثبات الصفات له ، هي مما علم بالاضطرار أن الرسول جاء بها وعلم بالاضطرار صحة نبوته ورسالته ، وماعلم بالاضطرار امتنع ان يقوم على بطلانه دليل ، وامتنع ان يكون له معارض صحيح . لانه لو قام على بطلانه دليل لم يبق لنا وثوق بمعلوم أصلا لا حسي ولا عقلي . وهذا يبطل حقيقة الانسانية ، بل حقيقة الحيوانية المشتركة بين الحيوانات . فان لها تميزا وادراكا الحقائق بحسبها . وهذا الوجه في غاية الظهور ، غني بنفسه عن التأمل . وهو مبني على مقدمتين قطعيتين : احداهما أن الرسول أخبر عن الله بذلك . والثانية انه صادق . ففي أي المقدمتين يقدح المعارض بين العقل والنقل ؟

الثاني والعشرون : أن دليل العقل هو إخباره عن الذي خلقه وفطره أنه وضع فيه ذلك وعلمه إياه وأرشده اليه ، وذلك السمع هو الخبر عن الله انه قال ذلك وتكلم به وأوحاه وعرف به الرسول ، فامره ان يعرف الامر ويخبرهم به . ولا يكون احدهما صحيحا حتى يكون الآخر مطابقا لمخبره ، وان الامر ما أخبر به وحينئذ فقد شهد العقل لخبر الرسول بانه صدق وحق . فعلمنا مطابقته لمخبره بمجموع الامرين ، بخبر الرسول به وشهادة العقل الصريح بانه لا يكذب في خبره . واما خبر العقل عن الله بما يضاد ذلك بان الله وضع فيه ذلك وعلمه اياه فلم يشهد له الرسول بصحة

هذا الخبر ، بل شهد بطلانه . فليس معه الا شهادته لنفسة بانه صادق فيما أخبر به ، فكيف تقبل شهادته لنفسه مع عدم شهادة الرسول ، فكيف مع تكذيبه اياه ؟ فكيف مع تكذيب العقل الصريح المؤيد بنور الوحي ، فكيف مع اختلاف سائر اصحابه وتكاذبهم وتناقضهم ؟ يزيده إيضاحا :

الثالث والعشرون : وهو أن الادلة السمعية نوعان : نوع دل بطريق التنبيه والارشاد على الدليل العقلي . فهو عقلي سمعي . فمن هذا غالب أدلة النبوة والمعاد والصفات والتوحيد . وما لا يقوم التنبيه على الدليل العقلي منه فهو يسير جدا . واذا تدبرت القرآن رأيت هذا أغلب النوعين عليه وهذا النوع يمتنع ان يقوم دليل صحيح على معارضته لاستلزامه مدلوله وانتقال الذهن فيه من الدليل الى المدلول ضرورة . وهو أصل النوع الثاني الدال بمجرد الخبر . والقدح في النوعين بالعقل ممتنع بالضرورة : اما الاول فلما تقدم . واما الثاني فلاستلزام القدح فيه القدح في العقل الذي اثبته واذا بطل العقل الذي اثبت السمع بطل ما عارضه من العقليات كما تقدم تقريره . يوضحه :

الوجه الرابع والعشرون : انه ليس في القرآن صفة الا وقد دل العقل الصريح على اثباتها لله تعالى ، فقد تواطأ عليها دليل العقل والسمع . فلا يمكن ان يعارض ثبوتها دليل صحيح ألبتة ، لا عقلي ولا سمعي . بل ان كان المعارض سمعيا كان كذبا مفترى أو مما أخطأ المعارض به في فهمه . وان كان عقليا فهي شبهة خيالية

واعلم ان هذه دعوى عظيمة ينكرها كل جهمي وناف وفيلسوف ، ويعرفها من نوّر الله قلبه بالايمان وباشر قلبه معرفة الذي دعت اليه الرسل وأقرت به الفطر ، وشهدت به العقول الصحيحة المستقيمة لا المنكوسة المركوسة . وقد نبه سبحانه في كتابه علي ذلك في غير موضع ، وبين أن ماوصف به نفسه هو الكمال الذي لايستحقه سواه ، فجاحده جاحد لكمال الرب تعالى . فانه تمدح بكل صفة وصف بها نفسه واثنى بها على نفسه ومجد بها نفسه وحمد بها نفسه ، فذكرها سبحانه على وجه المدحة له والتعظيم والتمجيد ، وتعرف بها الى عباده ليعرفوا كماله ومجده وعظمته وجماله . وكثيرا ما يذكرها عند ذكر آلهتهم التي عبدوها من دونه . فذكر سبحانه من صفات كماله وعلوه على عرشه وتكلمه وتكليمه واحاطة علمه ونفوذ مشيئته ماهو منتف عن آلهتهم . فيكون ذلك من أدل دليل على بطلان إلهيتها وفساد عبادتها . ويذكر ذلك عند دعوته عباده الى ذكره وشكره وعبادته ، فيذكر لهم من أوصاف كماله ونعوت جلاله مايجدون قلوبهم الى المبادرة الى دعوته والمسارعة الى طاعته ، ويذكر صفاته لهم عند ترغيبهم وترهيبهم لتعرف القلوب من تخافه وترجوه . ويذكر صفاته ايضا عند أحكامه وأوامره ونواهيه . فقلَّ ان تجد آية حكم من احكام المكلفين الا وهي مختتمة بصفة من صفاته أو صفتين . وقد يذكر الصفة في اول الآية ووسطها وآخرها كقوله (قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ) ويذكر

صفاته عند سؤال عباده لرسوله صلى الله عليه وسلم عنه . ويذكرها عند سؤالهم له عن أحكامه ، حتى إن الصلاة لا تنعقد الا بذكر أسمائه وصفاته فذكر اسمائه وصفاته روحها وسرها ، يصحبها من اولها الى آخرها . وإنما أمر باقامتها ليذكر باسمائه وصفاته ، وأمر عباده أن يسئلوه باسمائه وصفاته ففتح لهم باب الدعاء رغباً ورهباً ليذكره الداعي باسمائه وصفاته فيتوسل اليه بها . ولهذا كان أفضل الدعاء ما توسل فيه الداعي اليه باسمائه وصفاته قال الله تعالى (وَلِلّٰهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا) وكان اسم الله الاعظم في هاتين الآيتين . آية الكرسي ، وفاتحة آل عمران . لاشتمالهما على صفة الحياة المصححة لجميع الصفات وصفة القيومية المتضمنة لجميع الأفعال . ولهذا كانت سيدة آي القرآن وأفضلها . ولهذا كانت سورة الاخلاص تعدل ثلث القرآن لأنها اخلصت الاخبار عن الرب تعالى وصفاته دون خلقه واحكامه وثوابه وعقابه . وسمع النبي ﷺ رجلا يدعو « اللهم إني اسألك بانك انت الله الذي لا إله إلا أنت المنان بديع السموات والأرض ياذا الجلال والاكرام ياحي ياقيوم » وسمع آخر يقول « اللهم اني اسألك بأني أشهد أنك انت الله الذي لا إله إلا أنت الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد » فقال لأحدهما « لقد سأل الله باسمه الاعظم الذي إذا دعي به أجاب وإذا سئل به أعطى » وقال للآخر « سل تعطه » وذلك لما تضمنه هذا الدعاء من اسماء الرب وصفاته ، وفي الحديث الصحيح عنه ﷺ أنه قال « ما اصاب عبد قط هم ولا

حزن ، فقال : اللهم اني عبدك ابن عبدك ابن امتك . ناصيتي بيدك ماضٍ فيَّ حكمك ، عدل فيَّ قضاؤك ، اسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك ، أو انزلته في كتابك ، أو علمته احد من خلقك ، أو استأثرت به في علم الغيب عندك ، أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همي وغمي ، إلا اذهب الله همه وأبدله مكانه فرحا » قالوا أفلا نتعلمهن يارسول الله ؟ قال « بلى ، ينبغي لمن سمعهن ان يتعلمهن » . وقد نبه سبحانه على اثبات صفاته وأفعاله بطريق المعقول . فاستيقظت لتنبيهه العقول الحية ، واستمرت على رقادها العقول الميتة ، فقال في صفة العلم (أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ) فتامل صحة هذا الدليل مع غاية ايجاز لفظه واختصاره . وقال (أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ؟) فما اصح هذا الدليل وما اوجزه . وقال تعالى في صفة الكلام (وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ؟) نبه بهذا الدليل على ان من لا يكلم ولا يهدي لا يصلح ان يكون إلهاً . وكذلك قوله في الآية الاخرى عن العجل (أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا ، وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ؟) فجعل امتناع صفة الكلام والتكليم وعدم ملك الضر والنفع دليلا على عدم الالهية . وهذا دليل عقلي سمعي على ان الاله لا بد ان أن يكلم ويتكلم ويملك لعباده الضر والنفع وإلا لم يكن إلهاً . وقال تعالى (أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ ، وَلِسَانًا ، وَشَفَتَيْنِ ، وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ؟) نبه بهذا الدليل العقلي

القاطع ان الذي جعلك تتصرف وتتكلم وتعلم أولى ان يكون بصيرا متكلما عالمًا. وأي دليل عقلي قطعي أقوى من هذا وابين واقرب الى العقول؟ وقال تعالى في آلهة المشركين المعطلين (أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا، أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا، أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا؟) فجعل سبحانه عدم البطش والسمع والمشي والبصر لهم دليلا على عدم إلهية من عدمت منه هذه الصفات. وقد وصف الله سبحانه نفسه بضد صفة اوثانهم وبضد ما وصفه به المعطلة والجهمية. فوصف نفسه بالسمع والبصر والفعل باليدين والمجيء والاتيان. وذكر ضد صفات الاصنام التي جعل امتناع هذه الصفات فيها دليلا على عدم إلهيتها. فتأمل آيات التوحيد والصفات في القرآن على كثرتها وتفننها واتساعها وتنوعها تجدها كلها قد أثبتت الكمال للموصوف بها وأنه المتفرد بذلك الكمال، فليس له فيه شبيه ولا مثيل. وأي دليل في العقل أوضح من اثبات الكمال المطلق لخالق هذا العالم ومدبره وملك السموات والارض وقيومهما؟ فاذا لم يكن في العقل اثبات جميع الكمال له فأي قضية تصح في العقل بعد هذا؟ ومن شك في أن صفة السمع والبصر والكلام والحياة والارادة والقدرة والغضب والرضى والفرح والرحمة كمال فهو ممن سلب خاصة الانسانية وانسلخ من العقل. بل من شك أن اثبات الوجه واليدين وما اثبته لنفسه معهما كمال فهو مصاب في عقله. ومن شك ان كونه يفعل باختياره ماشاء ويتكلم اذا شاء، وينزل الى حيث يشاء، ويجيء الى حيث

شاء غير كمال فهو جاهل بالكمال . والجماد عنده اكمل من الحي الذي تقوم به الافعال الاختيارية ، كما أن عند الجهمي أن الفاقد لصفات الكمال اكمل من الموصوف بها ، كما ان عند استاذهما وشيخهما الفيلسوف ان من لا يسمع ولا يبصر ولا يعلم ولا له حياة ولا قدرة ولا ارادة ولا فعل ولا كلام ، ولا يرسل رسولا ولا ينزل كتابا ، ولا يتصرف في هذا العالم بتحويل وتغيير وازالة ونقل وامانة واحياء اكمل ممن يتصف بذلك . فهؤلاء كلهم قد خالفوا صريح المعقول وسلبوا الكمال عمن هو احق بالكمال من كل ماسواه . ولم يكفهم ذلك حتى جعلوا الكمال نقصا . فتأمل نسبتهم الباطلة التي عارضوا بها الوحي هل تصادم هذا الدليل الدال على اثبات الصفات والافعال للرب سبحانه ثم اختر لنفسك بعد ما شئت . وهذا قطرة من بحر نبهنا عليه تنبيها يعلم به اللبيب ما وراءه . والا فلو أعطينا هذا الموضع حقه ، وهيهات ان نصل الى ذلك ، لكتبنا عدة اسفار . وكذا كل وجه من هذه الوجوه فانه لو بسط وفصل لاحتمل سفرا و اكثر . والله المستعان وبه التوفيق

الخامس والعشرون : ان غاية ما ينتهي اليه من ادعى معارضة العقل للوحي أحد أمور اربعة لابد له منها : اما تكذيبها وجحدها ، واما اعتقاد أن الرسل خاطبوا الخلق خطابا جمهوريا لا حقيقة له ، وانما ارادوا منهم التخييل وضرب الامثال . واما اعتقاد أن المراد تأويلها وصرفها عن حقائقها بالمجازات والاستعارات ، واما الاعراض عنها وعن فهمها وتدبرها

واعتقاد أنه لا يعلم ما أريد بها الا الله . فهذه اربع مقامات وقد ذهب الى كل مقام منها طوائف من بني آدم

المقام الاول مقام التكذيب . وهؤلاء استراحوا من كلفة النصوص والوقوع في التشبيه والتجسيم وخلعوا ربقة الاسلام من اعناقهم

المقام الثاني مقام اهل التخييل ، قالوا : ان الرسل لم يمكنهم مخاطبة الخلق بالحق في نفس الامر فخاطبوهم بما يخيل اليهم ، وضربوا لهم الامثال وعبروا عن المعاني المعقولة بالامور القريبة من الحس ، وسلكوا ذلك في باب الاخبار عن الله واسمائه وصفاته واليوم الآخر ، واقروا باب الطلب على حقيقته . ومنهم من سلك هذا المسلك في الطلب ايضا وجعل الامر والنهي اشارات وامثالا . فهم ثلاث فرق . هذه احداها ، والثانية سلكت ذلك في الخبر دون الامر ، والثالثة سلكت ذلك في الخبر عن الله وعن صفاته دون المعاد والجنة . وذلك كله إلحاد في اسماء الرب وصفاته ودينه واليوم الآخر . والملحد لا يتمكن من الرد على الملحد وقد وافقه في الاصل وان خالفه في فروعه . ولهذا استطال على هؤلاء الملاحدة بن سينا واتباعه غاية الاستطالة ، وقالوا : القول في نصوص المعاد كالقول في نصوص الصفات ، قالوا : بل الامر فيها أسهل من نصوص الصفات ، لكثرتها وتنوعها وتعدد طرقها واثباتها على وجه يتعذر معه التأويل . فاذا كان الخطاب بها خطابا جمهوريا فنصوص المعاد أولى . قال : فان قلتم : نصوص الصفات قد عارضها مايدل على انتفائها من العقل . قلنا : ونصوص المعاد قد عارضها

من العقل ما يدل على انتفائها . ثم ذكر العقليات المعارضة للمعاد مايعلم به العاقل ان العقليات المعارضة للصفات من جنسها او اضعف منها

المقام الثالث مقام أهل التأويل، قالوا : لم يرد منا اعتقاد حقائقها وانما اريد منا تاويلها بما يخرجها عن ظاهرها وحقائقها ، فتكلفوا لها وجوه التأويلات المستكرهة والمجازات المستنكرة التي يعلم العقلاء انها أبعد شيء عن احتمال الفاظ النصوص لها ، وأنها بالتحريف اشبه منها بالتفسير

والطائفتان اتفقتا على ان الرسول صلى الله عليه وسلم لم يبين الحق للأمة في خطابه لهم ولا أوضحه بل خاطبهم بما ظاهره باطل ومحال . ثم اختلفوا ، فقال اصحاب التخييل : اراد منهم اعتقاد خلاف الحق والصواب وان كان في ذلك مفسدة فالمصلحة المترتبة عليه اعظم من المفسدة التي فيه . فقال اصحاب التأويل : بل اراد منا أن نعتقد خلاف ظاهره وحقيقته ، ولم يبين لنا المراد تعريضا الى حصول الثواب بالاجتهاد والبحث والنظر واعمال الفكرة في معرفة الحق بعقولنا ، وصرف تلك الالفاظ عن حقائقها وظواهرها لننال ثواب الاجتهاد والسعي في ذلك . فالطائفتان متفقتان ان ظاهر خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم ضلال وباطل ، وانه لم يبين الحق ولا هدى اليه الخلق

المقام الرابع : مقام اللا أدرية الذين يقولون لا ندري معاني هذه الالفاظ ، وينسبون طريقهم الى السلف ، وهي التي يقول المتأولون انها اسلم، ويحتجون بقوله تعالى (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا ٱللَّهُ) ويقولون : هذا هو

الوقف التام عند جمهور السلف ، وهو قول أبي بن كعب وعبدالله بن مسعود وعبدالله بن عباس وعائشة وعروة بن الزبير وغيرهم من السلف والخلف . وعلى قول هؤلاء يكون الانبياء والمرسلون لا يعلمون معاني ما أنزل الله عليهم من هذه النصوص ولا اصحابهم ولا التابعون لهم باحسان بل يقرؤن كلاما لا يعقلون معناه . ثم هم متناقضون أفحش تناقض فانهم يقولون : تجرى على ظاهرها ، وتأويلها باطل . ثم يقولون : لها تأويل لا يعلمه الا الله . وقول هؤلاء باطل ، فان الله سبحانه أمر بتدبر كتابه وتفهمه وتعقله ، واخبر أنه بيان وهدى وشفاء لما في الصدور وحاكم بين الناس فيما اختلفوا فيه . ومن اعظم الاختلاف اختلافهم في باب الصفات والقدر والافعال . واللفظ الذي لا يعلم ما اراد به المتكلم لا يحصل به حكم ولا هدى ولا شفاء ولا بيان . وهؤلاء طرقوا لاهل الالحاد والزندقة والبدع ان يستنبطوا الحق من عقولهم ، فان النفوس طالبة لمعرفة هذا الامر اعظم طلب والمقتضى التام لذلك فيها موجود . فاذا قيل لها : ان الفاظ القرآن والسنة في ذلك لها تأويل لا يعلمه الا الله ولا يعلم احد معناها فرت اليه عقولهم وفطرهم وآراؤهم ، فسد هؤلاء باب الهدى والرشاد وفتح اولئك باب الزندقة والبدعة والالحاد . وقالوا : قد اقررتم بان ما جاءت به الرسل في هذا الباب لا يحصل منه علم بالحق ولا يهدي اليه فهو في طريقتنا لا في طريقة الانبياء ، فانا نحن نعلم ما نقول ونثبته بالادلة العقلية والانبياء لم يعلموا تأويل ما قالوه ولا بينوا مراد المتكلم به .

واصاب هؤلاء من الغلط على السمع ما اصاب أولئك من الخطأ في العقل وهؤلاء لم يفهموا مراد السلف بقولهم: لا يعلم تأويل المتشابه الا الله. فالتأويل في مثل قوله تعالى (هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ) وقوله تعالى (ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا) وقول يوسف (يَا أَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا) وقول يعقوب (وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ) وقال تعالى (وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ) وقال يوسف (لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا) فتأويل الكلام الطلبي هو نفس فعل المأمور به وترك المنهي عنه كما قال ابن عيينة «السنة تأويل الامر والنهي» وقالت عائشة رضي الله عنها «كان رسول صلى الله عليه وسلم يقول في ركوعه وسجوده: سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفرلي، يتأول القرآن» واما تأويل ما اخبر به الله تعالى عن نفسه وعن اليوم الآخر فهو نفس الحقيقة التى اخبر الله عنها. وذلك في حق الله هو كنه ذاته وصفاته التى لا يعلمها غيره ولهذا قال مالك وربيعة «الاستواء معلوم والكيف مجهول» وكذلك قال ابن الماجشون والامام احمد وغيرهم من السلف «انا لا نعلم كيفية ما اخبر الله به عن نفسه وان كنا نعلم تفسيره ومعناه» وقد فسر الامام احمد الآيات التي احتج بها الجهمية من المتشابه وقال «انهم تأولوها على غير تأويلها» وبين معناها. وكذلك الصحابة والتابعون فسروا القرآن وعلموا المراد بآيات الصفات كما علموا المراد من آيات الامر والنهي، وان لم يعلموا

الكيفية ، كما علموا معاني ما أخبر الله به في الجنة والنار وان لم يعلموا حقيقة كنهه وكيفيته . فمن قال من السلف : ان تأويل المتشابه لا يعلمه الا الله بهذا المعنى فهو حق . واما من قال : ان التأويل الذي هو تفسيره وبيان المراد منه لا يعلمه الا الله فهو غلط ، والصحابة والتابعون وجمهور الأمة على خلافه . قال مجاهد « عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته الى خاتمته أقفه عند كل آية واسأله عنها » وقال عبد الله بن مسعود « ما في كتاب الله آية الا وانا اعلم فيم أنزلت » وقال الحسن البصري « ما انزل الله آية الا وهو يحب أن يعلم ما اراد بها » وقال مسروق « ما نسأل اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم عن شيء الا وعلمه في القرآن ولكن ، علمنا قصر عنه » وقال الشعبي « ما ابتدع قوم بدعة الا وفي كتاب الله بيانها »

والمقصود ان معارضة العقل للسمع لابد لصاحبها ان يسلك احد هذه المسالك الاربعة الباطلة واسلمها هذا المسلك الرابع . وقد علمت بطلانه ، وانما كان اقلها بطلانا لانه لا يتضمن الخبر الكاذب على الله ورسوله ، فان صاحبه يقول : لا افهم من هذه النصوص شيئاً ولا أعرف المراد بها . واصحاب تلك المسالك تتضمن اقوالهم تكذيب الله ورسوله والاخبار عن النصوص بالكذب

السادس والعشرون : ان هؤلاء المعارضين للكتاب والسنة بعقلياتهم التي هي في الحقيقة جهليات انما يبنون امرهم في ذلك على اقوال مشتبهة مجملة تحتمل معاني متعددة ويكون ما فيها من الاشتباه في المعنى

والاجمال فى اللفظ يوجب تأويلها بحق وباطل . فبمافيها من الحق يقبل من لم يحط بها علما بما فيها من الباطل لاجل الالتباس والاشتباه ، ثم يعارضون بمافيها من الباطل نصوص الانبياء . وهذا منشأ ضلال من ضل من الامم قبلنا وهو منشأ البدع كلها . فان البدع لو كانت باطلا محضاً لماقبلت ولبادر كل أحد الى ردها وانكارها . ولو كانت حقاً محضاً لم تكن بدعة وكانت موافقة للسنة . ولكنها تشتمل على الحق والباطل ويلتبس فيها الحق والباطل كما قال تعالى (وَلِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) فنهى عن لبس الحق بالباطل ، ولبسه به هو خلطه به حتى يلتبس احدهما بالآخر . ومنه التلبيس ، وهو التدليس والغش الذي باطنه خلاف ظاهره فكذلك الحق اذا لبس بالباطل يكون فاعله قد اظهر الباطل في صورة الحق وتكلم بلفظ له معنيان ، معنى صحيح ومعنى باطل . فيتوهم السامع انه أراد المعنى الصحيح ومراده الباطل . فهذا من الاجمال في اللفظ . وأما الاشتباه في المعنى فيكون له وجهان ، هو حق من احدهما وباطل من الآخر . فيوهم ارادة الوجه الصحيح ويكون غرضه الباطل . فاصل ضلال بني آدم من الالفاظ المجملة والمعاني المشتبهة . ولا سيما اذا صادفت أذهانا سقيمة ، فكيف اذا انضاف إلى ذلك هوى وتعصب ؟ فنسأل الله مثبت القلوب ان يثبت قلوبنا على دينه

قال الامام احمد في خطبة كتابه في الرد على الجهمية « الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل ، بقايا من اهل العلم ، يدعون من اضل

الى الهدى ، ويصبرون منهم على الاذى ، يحيون بكتاب الله الموتى ، ويبصرون بكتاب الله أهل العمى . فكم من قتيل لابليس قد احيوه . وكم من تائه ضال قد هدوه . فما احسن أثرهم على الناس ، وماأقبح اثر الناس عليهم . ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين ، الذين عقدوا الوية البدعة ، واطلقوا عنان الفتنة ، فهم مختلفون في الكتاب ، مخالفون للكتاب ، متفقون على مخالفة الكتاب ، يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله بغير علم ، يتكلمون بالمتشابه من الكلام ، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم . فنعوذ بالله من فتن المضلين » وهذه الخطبة تلقاها الامام احمد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه . وقد ذكرها محمد بن وضاح في أول كتابه في الحوادث والبدع . فقال : حدثنا أسد حدثنا رجل يقال له يوسف ثقة ، عن ابي عبد الله الواسطي رفعه الى عمر بن الخطاب انه قال « الحمد لله الذي امتن على العباد بان جعل في كل زمان فترة من الرسل ، بقايا من اهل العلم يدعون من ضل الى الهدى ، ويصبرون منهم على الاذى ، يحيون بكتاب الله الموتى ويبصرون بكتاب الله اهل العمى . كم من قتيل لابليس قد احيوه ، وتائه ضال قد هدوه . بذلوا دمائهم واموالهم دون هلكة العباد . فما احسن اثرهم على الناس ، وما اقبح اثر الناس عليهم ، وما نسيهم ربك ، وما كان ربك نسيا جعل قصصهم هدى ، واخبر عن حسن مقالاتهم . فلا تقصر عنهم ، فانهم في منزلة رفيعة وان اصابتهم الوضيعة

فالمتشابه ما كان له وجهان يخدعون به جهال الناس ،فيالله كم قد ضل بذلك طوائف من بني آدم . واعتبر ذلك باظهر الالفاظ والمعاني في القرآن والسنة وهو التوحيد الذي حقيقته اثبات صفات الكمال لله وتنزيهه عن اضدادها ، فاصطلح أهل الباطل على وضعه ، ثم دعوا الناس الى التوحيد نخدعوا به من لم يعرف معناه في اصطلاحهم ، وظن أن ذلك التوحيد هو الذي دعت اليه الرسل

والتوحيد اسم لستة معان : توحيد الفلاسفة . وتوحيد الجهمية . وتوحيد القدرية الجبرية ،وتوحيد الاتحادية . فهذه الاربعة انواع من التوحيد جاءت الرسل بابطالها ودل على بطلانها العقل والنقل . فأما توحيد الفلاسفة فهو انكار ماهية الرب الزائدة على وجوده ، وانكار صفات كماله وانه لا سمع له ولا بصر ولا قدرة ولا حياة ولا إرادة ولا كلام ولا وجه ولا يدين وليس فيه معينان يتميز احدهما عن الآخر ألبتة . قالوا : لانه لو كان كذلك لكان مركبا وكان جسما مؤلفاً ولم يكن واحداً من كل وجه ، فجعلوه من جنس الجوهر الفرد الذي لا يحس ولا يرى ولا يتميز منه جانب عن جانب ، بل الجوهر الفرد يمكن وجوده وهذا الواحد الذي جعلوه حقيقة رب العالمين يستحيل وجوده . فلما اصطلحوا على هذا المعنى في التوحيد وسمعوا قوله (وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ) وقوله (وَمَامِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ) نزلوا لفظ القرآن على هذا المعنى الاصطلاحي ، وقالوا : لو كان له صفة أو كلام ، أو مشيئة ، أو علم ، أو حياة وقدرة ، أو سمع ، أو بصر ،

لم يكن واحداً ، وكان مركبا مؤلفاً . فسموا أعظم التعطيل باحسن الاسماء وهو التوحيد . وسموا أصح الاشياء واحقها بالثبوت وهو صفات الرب باقبح الاسماء ، وهو التركيب والتأليف فتولد من بين هذه التسمية الصحيحة للمعنى الباطل جحد حقائق اسماء الرب وصفاته ، بل وجحد ماهيته وذاته وتكذيب رسله ونشأ من نشأ على اصطلاحه ، مع اعراضه عن استفادة الهدى والحق من الوحي ، فلم يعرف سوى الباطل الذي اصطلحوا عليه فجعلوه اصلا لدينه . فلما رأى أن ماجاءت به الرسل يعارضه قال : اذا تعارض العقل والنقل قدم العقل

التوحيد الثاني توحيد الجهمية . وهو مشتق من توحيد الفلاسفة . وهو نفي صفات الرب كعامه ، وكلامه ، وسمعه ، وبصره وحياته ، وعلوه على عرشه ونفي وجهه . ويديه . وقطب رحى هذا التوحيد جحد حقائق اسمائه وصفاته

التوحيد الثالث توحيد القدرية الجبرية ، وهو اخراج افعال العباد ان تكون فعلا لهم ، وان تكون واقعة بارادتهم وكسبهم ، بل هي نفس فعل الله تعالى . فهو الفاعل لها دونهم ونسبتها اليهم وانهم فعلوها ينافي التوحيد عندهم

الرابع توحيد القائلين بوحدة الوجود . وان الوجود عندهم واحد ليس عندهم وجودان قديم وحادث ، وخالق ومخلوق ، وواجب وممكن . بل الوجود عندهم واحدا بالعين ، والذي يقال له الخلق المشبه هو الخلق المنزه . والكل من عين واحدة ، بل هو العين الواحدة

فهذه الانواع الأربعة سماها اهل الباطل توحيدا ، واعتصموا بالاسم من انكار المسلمين عليهم ، وقالوا : نحن الموحدون ، وسموا التوحيد الذي بعث الله به رسله : تركيبا وتجسيما وتشبيها ، وجعلوا هذه الالقاب لهم سهاما وسلاحا يقاتلون بها اهله ، فتترسوا بما عند أهل الحق من الاسماء الصحيحة وقابلوهم بالاسماء الباطلة . وقد قال جابر في الحديث الصحيح في حجة الوداع : فأهلّ رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتوحيد « لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك . لا شريك لك » فهذا توحيد الرسول صلى الله عليه وسلم المتضمن لاثبات صفات الكمال التي يستحق عليها الحمد ، ولاثبات الافعال التي يستحق بها ان يكون منعما ، ولاثبات القدرة والمشيئة والارادة والتصرف والغضب والرضى والغنى والجود الذي هو حقيقة ملكه . وعند الجهمية والمعطلة والفلاسفة لا حمد له في الحقيقة ولا نعمة ولا ملك . والله يعلم انا لا نجازف في نسبة ذلك اليهم ، بل هو حقيقة قولهم . فأي حمد لمن لا يسمع ولا يبصر ولا يعلم ولا يتكلم ولا يفعل ولا هو في العالم ولا خارج عنه ولا متصل به ولا منفصل عنه ولا فوقه ولا تحته ولا عن يمينه ولا عن يساره ؟ وأى نعمة لمن لا يقوم به فعل ألبتة ؟ وأي ملك لمن لا وصف له ولا فعل ؟ فانظر الى توحيد الرسل وتوحيد من خالفهم

ومن العجب انهم سموا توحيد الرسل شركا وتجسيما وتشبيها مع انه غاية الكمال ، وسموا تعطيلهم والحادهم وبغيهم توحيدا ، وهو غاية

النقص . ونسبوا اتباع الرسل الى تنقيص الرب وقد سلبوه كل كمال .
وزعموا أنهم اثبتوا له الكمال وقد نزهوه عنه . فهذا توحيد الجهمية والمعطلة
وأما توحيد الرسل فهو اثبات صفات الكمال له واثبات كونه فاعلا
بمشيئته وقدرته واختياره وان له فعلا حقيقة ، وأنه وحده الذى يستحق
أن يعبد ويخاف ويرجى ويتوكل عليه . فهو المستحق لغاية الحب بغاية
الذل ، وليس لخلقه من دونه وكيل ، ولا ولي ، ولا شفيع ، ولا واسطة
بينه وبينهم في رفع حوائجهم اليه ، وفي تفريج كرباتهم وإجابة دعواتهم
بينه وبينهم واسطة في تبليغ أمره ونهيه واخباره ، فلا يعرفون مايحبه
ويرضاه ويبغضه ، ويسخطه ولا حقائق اسمائه وتفصيل ما يجب له ويمتنع
عليه ويوصف به إلا من جهة هذه الواسطة . فجاء هؤلاء الملاحدة فعكسوا
الامر وقلبوا الحقائق ، فنفوا كون الرسل وسائط في ذلك وقالوا : يكفي
توسط العقل . ونفوا حقائق اسمائه وصفاته وقالوا : هذا التوحيد .
ويقولون : نحن ننزه الله عن الاعراض والابعاض والحدود والجهات ،
وحلول الحوادث . فيسمع الغر المخدوع هذه الالفاظ فيتوهم منها انهم
ينزهون الله عما يفهم من معانيها عند الاطلاق والنقائص والحاجة ، فلا
يشك أنهم يمجدونه ويعظمونه . ويكشف الناقد البصير ما تحت هذه
الالفاظ فيرى تحتها الالحاد وتكذيب الرسل وتعطيل الرب تعالى عما
يستحقه من كماله . فتنزيههم عن الاعراض هو من جحد صفاته كسمعه وبصره
وحياته ، وعلمه ، وكماله ، وارادته ، فان هذه اعراض لا تقوم إلا بجسم ،

فلو كان متصفاً بها لكان جسما وكانت اعراضاً له وهو منزه عن الاعراض .
وأما الاغراض فهي الغاية والحكمة التي لاجلها يخلق ويفعل ويأمر وينهي
ويثيب ويعاقب وهي الغايات المحمودة المطلوبة له من أمره ونهيه وفعله
فيسمونها اغراضاً وعللا ينزهونه عنها . وأما الابعاض فمرادهم بتنزيهه عنها انه
ليس له وجه ولا يدان ولا يمسك السموات على اصبع والارض على اصبع
والشجر على اصبع والماء على اصبع فان ذلك كله ابعاض والله منزه عن الابعاض
واما الحدود والجهات فمرادهم بتنزيهه عنها انه ليس فوق السموات رب
ولا على العرش إله ، ولا يشار اليه بالاصابع الى فوق كما اشار اليه أعلم
الخلق به ، ولا ينزل منه شيء ولا يصعد اليه شيء ولا تعرج الملائكة
والروح اليه ، ولا رفع المسيح اليه ، ولا عرج برسول الله محمد صلى الله
عليه وسلم ، اليه اذ لو كان كذلك لزم اثبات الحدود والجهات له ، وهو منزه
عن ذلك . واما حلول الحوادث فيريدون به انه لا يتكلم بقدرته ومشيئته
ولا ينزل كل ليلة الى سماء الدنيا ، ولا يأتي يوم القيامة ولا يجيء ولا يغضب
بعد ان كان راضيا ، ولا يرضى بعد ان كان غضبان ولا يقوم به فعل ألبتة
ولا امر مجدد بعد أن لم يكن ، ولا يريد شيئا بعد ان لم يكن مريدا له فلا
يقول له كن حقيقة ، ولا استوى على عرشه بعد ان لم يكن مستويا ولا
يغضب يوم القيامة غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله ، ولا
ينادي عباده يوم القيامة بعد ان لم يكن مناديا ، ولا يقول للمصلي اذا قال
(الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) حمدني عبدي ، فاذا قال (الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ) قال اثنى

علي عبدي فاذا قال (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) قال مجدني عبدي . فان هذه كلها حوادث وهو منزه عن حلول الحوادث

وقالت الجهمية : نحن نثبت قديما واحدا ، ومثبتو الصفات يثبتون عدة قدماء . قال : والنصارى اثبتوا ثلاثة قدماء مع الله تعالى ، فكفرهم ، فكيف من اثبت سبعة قدماء او اكثر ؟

فانظر الى هذا التدليس والتلبيس الذي يوهم السامع انهم اثبتوا قدماء مع الله تعالى ، وانما اثبتوا قديما واحدا بصفاته ، وصفاته داخلة في مسمى اسمه ، كما انهم انما اثبتوا الهاً واحدا ولم يجعلوا كل صفة من صفاته الهاً بل هو الاله الواحد بجميع اسمائه وصفاته . وهذا بعينه متلقي من عباد الاصنام المشركين بالله تعالى المكذبين لرسوله حيث قالوا : يدعو محمد الى اله واحد ثم يقول يا الله يا سميع يا بصير ، فيدعوا آلهة متعددة فأنزل الله (قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى) فأي اسم دعوتموه به فانما دعوتم المسمى بذلك الاسم ، فاخبر سبحانه انه إله واحد وان تعددت اسماؤه الحسنى المشتقة من صفاته . ولهذا كانت حسنى ، والا فلو كانت كما يقول الجاحدون لكماله اسماء محضة فارغة من المعاني ليس لها حقائق لم تكن حسنى ، ولكانت اسماء الموصوفين بالصفات والافعال احسن منها . فدلت الآية على توحيد الذات وكثرة النعوت والصفات . ومن ذلك قول هؤلاء : اخص صفات الاله ، القديم . فاذا اثبتم له صفات قديمة لزم ان تكون آلهة قديمة ، ولا يكون الاله واحداً ، فيقال لهؤلاء المدلسين الملبسين على امثالهم

من اشباه الانعام : المحذور الذي نفاه العقل والشرع والفطرة وأجمعت الانبياء على بطلانه ان يكون مع الله آلهة اخرى لا أن يكون اله العالمين الواحد القهار حيا قيوما سميعا بصيرا متكلما آمراً ناهيا فوق عرشه ، له الاسماء الحسنى والصفات العلى . فلم ينف العقل والشرع والفطرة ان يكون للاله الواحد صفات كمال يختص بها لذاته

واعلم ان لفظ الجسم لم ينطق به الوحى اثباتا فيكون له الاثبات ، ولا نفيا فيكون له النفي . فمن اطلقه نفيا أو اثباتا سئل عما اراد به . فان قال : اردت بالجسم معناه في لغة العرب وهو البدن الكثيف الذي لا يسمى في اللغة جسم سواه ، فلا يقال للهوى جسم لغة ولا للنار ولا للماء . فهذه اللغة وكتبها بين أظهرنا . فهذا المعنى منفي عن الله عقلا وسمعا . وان اردتم به المركب من المادة والصورة والمركب من الجواهر الفردة . فهذا منفي عن الله قطعا ، والصواب نفيه عن الممكنات ايضا . فليس الجسم المخلوق مركبا من هذا ولا من هذا . وان اردتم بالجسم ما يوصف بالصفات ويرى بالابصار ويتكلم ويكلم ويسمع ويبصر ويرضى ويغضب ، فهذه المعاني ثابتة لله تعالى وهو موصوف بها ، فلا ننفيها عنه بتسميتكم للموصوف بها جسما ، كما انا لا نسب الصحابة لاجل تسمية الروافض لمن يحبهم ويواليهم نواصبا ولا ننفي قدر الرب ونكذب به لاجل تسمية القدرية لمن اثبته جبريا . ولا نرد ما اخبر به الصادق عن الله واسمائه وصفاته وافعاله لتسمية اعداء الحديث لنا حشوية . ولا نجحد صفات خالقنا وعلوه على خلقه

واستواءه على عرشه لتسمية الفرعونية المعطلة لمن اثبت ذلك مجسما مشبها

فان كان تجسيما ثبوت استوائه * على عرشه اني اذا لمجسم

وان كان تشبيها ثبوت صفاته * فمن ذلك التشبيه لا اتكتم

وان كان تنزيها جحود استوائه * واوصافه او كونه يتكلم

فعن ذلك التنزيه نزهت ربنا * بتوفيقه والله اعلى واعظم

ورحمة الله على الشافعي حيث فتح للناس هذا الباب فى قوله :

ياراكبا قف بالمحصب من منى * واهتف بقاعد خيفها والناهض

ان كان رفضا حب آل محمد * فليشهد الثقلان اني رافضي

وهذا كله كانه مأخوذ من قول الشاعر الاول :

وعيرني الواشون اني احبها * وذلك ذنب لست منه اتوب

وان اردتم بالجسم مايشار اليه إشارة حسية فقد أشار اعرف الخلق به باصبعه رافعا بها الى السماء بمشهد الجمع الاعظم مستشهدا له ، لا للقبلة وان اردتم بالجسم مايقال : أين هو ؟ فقد سأل اعلم الخلق به بأين ، منبها على علوه على عرشه ، وسمع السؤال بأين ، واجاب عنه ، ولم يقل : هذا السؤال انما يكون عن الجسم . وان اردتم بالجسم مايلحقه من ، والى . فقد نزل جبريل من عنده ، وعرج برسوله اليه ، واليه يصعد الكلم الطيب . وعبده المسيح رفع اليه

وان اردتم بالجسم مايتميز منه أمر غير أمر . فهو سبحانه موصوف بصفات الكمال جميعها ، من السمع والبصر والعلم والقدرة والحياة وهذه

صفات متميزة متغايرة . ومن قال انها صفة واحدة فهو بالمجانين أشبه منه بالعقلاء . وقد قال اعلم الخلق به « أعوذ برضاك من سخطك ، واعوذ بعفوك من عقوبتك ، واعوذ بك منك » والمستعاذ به غير المستعاذ منه . واما استعاذته صلى الله عليه وسلم به منه فباعتبارين مختلفين ، فان الصفة المستعاذ بها والصفة المستعاذ منها صفتان لموصوف واحد ورب واحد . فالمستعيذ باحدى الصفتين من الاخرى مستعيذ بالموصوف بهما منه

وان اردتم بالجسم ماله وجه ويدان وسمع وبصر ، فنحن نؤمن بوجه ربنا الاعلى وبيديه وبسمعه وبصره ، وغير ذلك من صفاته التي اطلقها على نفسه

وان اردتم بالجسم ما يكون فوق غيره ومستويا على غيره ، فهو سبحانه فوق عباده مستوٍ على عرشه . وكذلك ان اردتم من التشبيه والتركيب هذه المعاني التي دل عليها الوحي والعقل فنفيكم لها بهذه الالقاب المنكرة خطأ في اللفظ والمعنى ، وجناية على ألفاظ الوحي . اما الخطأ اللفظي فتسميتكم الموصوف بذلك جسما مركبا مؤلفا مشبها بغيره ، وتسميتكم هذه الصفات تركيبا وتجسيما وتشبيها ، فكذبتم على القرآن وعلى الرسول وعلى اللغة ووضعتم لصفاته ألفاظا منكم بدئت واليكم تعود . واما خطؤكم في المعنى فنفيكم وتعطيلكم لصفات كماله بواسطة هذه التسمية والالقاب ، فنفيتم المعنى الحق وسميتموه بالاسم المنكر ، وكنتم في ذلك بمنزلة من سمع ان في العسل شفاء ولم يره ، فسأل عنه ، فقيل له : مائع رقيق أصفر يشبه

العذرة ، تتقيؤه الزنابير ، ومن لم يعرف العسل ينفر عنه بهذا التعريف ومن عرفه وذاقه لم يزده هذا التعريف عنده الا محبة له ورغبة فيه . ولله در القائل :

تقول هذا جناء النحل تمدحه * وان تشأ قلت ذا قيء الزنابير

مدحا وذما وما جاوزت وصفهما * والحق قد يعتريه سوء تعبير

واشد ما جادل أعداء الرسول في التنفير عنه سوء التعبير عما جاء به وضرب الامثال القبيحة له ، والتعبير عن تلك المعاني التي لا احسن منها بألفاظ منكرة ألقوها في مسامع المغترين المخدوعين ، فوصلت الى قلوبهم فنفرت عنه . وا كثر العقول كما عهدت يقبل القول بعبارة ويرده بعبارة اخرى . وكذلك اذا قال الفرعوني : لو كان فوق السموات رب أو على العرش إله لكان مركبا . قيل له : لفظ المركب في اللغة هو الذي ركبه غيره في محله كقوله تعالى (فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ) وقولهم : ركبت الخشبة والباب ، وما يركب من اخلاط واجزاء بحيث كانت اجزاؤه مفرقة فاجتمعت وركبت حتى صار شيئا واحدا ، كقولهم ركبت الدواء من كذا وكذا

وان اردتم بقولكم : لو كان فوق العرش كان مركبا ، هذا التركيب المعهود أو انه كان متفرقا ، فاجتمع ، فهو كذب وفرية وبهت على الله وعلى الشرع وعلى العقل

وان اردتم انه لو كان فوق العرش لكان عاليا على خلقه بائنا منهم مستويا على عرشه ليس فوقه شيء ، فهذا المعنى حق ، فكانك قلت : لو كان

فوق العرش لكان فوق العرش ، فنفيت الشيء بتغيير العبارة وقلبها الى عبارة أخرى . وهذا شأنكم في اكثر مطالبكم

وان اردت بقولك كان مركبا انه يتميز منه شيء عن شيء فقد وصفته انت بصفات يتميز بعضها من بعض ، فهل كان عندك هذا تركيبا ؟ فان قلت : هذا لا يقال لي وانما يقال لمن اثبت شيئاً من الصفات ، فاما انا فلا اثبت له صفة واحدة فرارا من التركيب . قيل لك العقل لم يدل على نفي المعنى الذي سميته انت مركبا ، وقد دل الوحي والعقل والفطرة على ثبوته ، افتنفيه لمجرد تسميتك الباطلة ؟ فان التركيب يطلق ويراد به خمسة معان (تركيب) الذات من الوجود والماهية عند من يجعل وجودها زائدا على ماهيتها ، فاذا نفيت هذا التركيب جعلته وجودا مطلقا انما هو في الاذهان لا وجود له في الاعيان (الثاني) تركيب الماهية من الذات والصفات ، فاذا نفيت هذا التركيب جعلته ذاتاً مجردة عن كل وصف ، لا يبصر ولا يسمع ، ولا يعلم ، ولا يقدر ، ولا يريد ، ولا حياة له ، ولا مشيئة ، ولا صفة أصلا . فكل ذات في المخلوقات خير من هذه الذات . فاستفدت بهذا التركيب كفرك بالله وجحدك لذاته ولصفاته وافعاله (الثالث) تركيب الماهية الجسمية من الهيولى والصورة كما يقوله الفلاسفة (الرابع) التركيب من الجواهر الفردة كما يقوله كثير من اهل الكلام (الخامس) تركيب الماهية من اجزاء كانت متفرقة فاجتمعت وتركبت . فان اردت بقولك لو كان فوق العرش لكان مركبا كما يدعيه الفلاسفة والمتكلمون

(قيل لك) جمهور العقلاء عندهم ان الاجسام المحدثة المخلوقة ليست مركبة لا من هذا ولا من هذا . فلو كان فوق العرش جسم مخلوق أو محدث لم يلزم ان يكون مركبا بهذا الاعتبار ، فكيف يلزم ذلك في حق خالق الفرد والمركب ، الذي يجمع المتفرق ويفرق المجتمع ، ويؤلف بين الاشياء فيركبها كما يشاء . ؟ والعقل المادل على اثبات آله واحد ورب واحد لا شريك له ولا شبيه له لم يلد ولم يولد ، لم يدل على ان ذلك الرب الواحد لا اسم له ، ولا صفة ، ولا وجه ، ولا يدين ، ولا هو فوق خلقه ، ولا يصعد اليه شيء ، ولا ينزل منه شيء ، فدعوى ذلك على العقل كذب صريح عليه كما هي كذب صريح على الوحي

وكذلك قولهم ننزهه عن الجهة ، ان اردتم انه منزه عن جهة وجودية تحيط به وتحويه وتحصره احاطة الظرف بالمظروف فنعم ، هو اعظم من ذلك وأكبر واعلى ، ولكن لا يلزم من كونه فوق عرشه هذا المعنى ، وان اردتم بالجهة أمراً يوجب مباينة الخالق للمخلوق وعلوه على خلقه واستواءه على عرشه فنفيكم لهذا المعنى باطل ، وتسميته جهة اصطلاح منكم توسلتم به الى نفي ما دل عليه العقل والنقل والفطرة ، وسميتم ما فوق العالم جهة وقلتم منزه عن الجهات ، وسميتم العرش حيزاً وقلتم ليس بمتحيز وسميتم الصفات اعراضا وقلتم الرب منزه عن قيام الاعراض به ، وسميتم حكمته غرضا وقلتم منزه عن الاغراض ، وسميتم كلامه بمشيئته ، ونزوله الى سماء الدنيا ومجيئه يوم القيمة لفصل القضاء ومشيئته وارادته المقارنة لمرادها

وادراكه المقارن لوجود المدرك، وغضبه اذا عصي، ورضاه اذا اطيع وفرحه اذا تاب اليه العباد، ونداه لموسى حين اتى الشجرة ونداه للابوين حين اكلا من الشجرة، نداه لعباده يوم القيامة، ومحبته لمن كان يبغضه حال كفره ثم صار يحبه بعد ايمانه، وربوبيته التي هو بها كل يوم في شأن حوادث، وقلتم هو منزه عن حلول الحوادث، وحقيقة هذا التنزيه انه منزه عن الوجود وعن الربوبية وعن الملك وعن كونه فعالا لما يريد، بل عن الحياة والقيومية. فانظر ماذا تحت تنزيه المعطلة النفاة بقولهم: ليس بجسم ولا جوهر ولا مركب، ولا تقوم به الاعراض، ولا يوصف بالابعاض، ولا يفعل بالاغراض، ولا تحله الحوادث، ولا تحيط به الجهات، ولا يقال في حقه اين وليس بمتحيز، كيف كسوا حقائق اسمائه وصفاته وعلوه على خلقه واستواءه على عرشه وتكليمه لخلقه ورؤيتهم له بالابصار في دار كرامته هذه الالفاظ، ثم توسلوا الى نفيها بواسطتها، وكفروا وضللوا من اثبتها، واستحلوا منه مالم يستحلوه من اعداء الله من اليهود والنصارى. فالى الله الموعد واليه الملتجأ، واليه التحاكم، وبين يديه التخاصم.

نحن وایاهم نموت ولا * افلح یوم الحساب من ندما

فصل

ومن ذلك لفظ العدل جعلته القدرية اسما لانكار قدرة الرب على افعال العباد وخلقه لها ومشيئته، فجعلوا اخراجها عن قدرته ومشيئته هو العدل وجعل سلفهم اخراجها عن تقدم علمه وكتابته من العدل وسموا

انفسهم بالعدلية وعمدوا الى اثبات عموم قدرته على كل شيء من الاعيان والافعال وخلقه لكل شيء وشمول مشيئته ، فسموه جبرا ، ثم نفوا هذا المعنى الصحيح وعبروا عنه بهذا الاسم ، ثم سموا انفسهم اهل العدل وسموا من أثبت صفات الرب وأثبت قدره وقضاءه أهل التشبيه والحيز . وكذلك قول الرافضة سموا موالاة الصحابة نصبا ومعاداتهم موالاة لاهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم . وكذلك المرجئة سموا من قال في الايمان بقول الصحابة والتابعين واستثني فيه فقال : انامؤمن ان شاء الله — شاكا . وهذا شأن كل مبطل ومبتدع يلقب الحق واهله بالألقاب الشنيعة المنفرة . فاذا أطلقوا لفظ الجسم صوروا في ذهن السامع خشبة من الخشب الكثيف ، أو بدنا له حامل يحمله . واذا قالوا مركب صوروا في ذهنه أجزاء متفرقة فركبها ، وهذا حقيقة المركب لغة وعرفا . واذا قالوا : يلزم أن تحله الحوادث صوروا في ذهنه ذاتا تنزل بها الاعراض النازلة بالمخلوقين كما مثل النبي صلى الله عليه وسلم لابن آدم امله واجله والاعراض الى جانبه ان أخطاه هذا اصابه هذا . واذا قالوا يقولون بالحيز والجهة صوروا في الذهن موجودا محصورا بالاحياز . واذا قالوا لزم الحيز ، صوروا في الذهن قادرا ظالما يجبر الخلق على مالا يريدون ويعاقبهم على مالا يفعلون واذا قالوا حشوية ، صوروا في ذهن السامع انهم حشوا في الدين ماليس منه ، فتنفر القلوب من هذه الالقاب . ولو ذكروا حقيقة قولهم لما قبلت القلوب السليمة . والفطر المستقيمة سواه . فكيف يترك الحق لاسماء سموها

هم واسلافهم ما انزل الله بها من سلطان ، والقاب وضعوها من تلقاء أنفسهم لم يأت بها سنة ولا قرآن . وشبهات قذفت بها قلوب ما استنارت بنور الوحي ولا خالطها بشاشة الايمان . وخيالات هى بتخييلات المرورين واصحاب الهوس اشبه منها بقضايا العقل والبرهان ، ووهميات نسبتها الى العقل الصحيح كنسبة السراب في الابصار في القيعان . والفاظ مجملة ومعان مشتبهة قد لبس فيها الحق بالباطل فصار ذا خفاء وكتمان . فدعونا من هذه الدعاوي الباطلة التي لا تفيد الا اتعاب الانسان . وكثرة الهذيان . وحا كمونا الى الوحي والقرآن . لا الى منطق يونان . ولا الى قول فلان ورأي فلان . فهذا كتاب الله ليس فوق بيانه مرتبة في البيان . وهذه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مطابقة له اعظم من مطابقة البيان للسان . وهذه اقوال اعقل الامم بعده والتابعين لهم باحسان . لا يختلف منهم في هذا الباب اثنان . ولا يوجد عنهم فيه قولان متنافيان . بل قد تتابعوا كلهم على اثبات الصفات وعلو الله على خلقه واستوائه على عرشه واثبات تكلمه وتكليمه وسائر ما وصف به نفسه ووصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم كتتابع الاسنان . وقالوا للأمة هذا عهد نبينا الينا وعهدنا اليكم والى من بعدكم الى آخر الزمان . وهذا هو الذي نادى به المنادي وأذن على رؤس الملأ في السر والاعلان . فحي على الصلاة وراء هذا الامام بأهل الايمان وحي على الفلاح بمتابعته يا أهل القرآن . والصلاة خير من النوم في ظلمة ليل الشكوك والافك والكفران . فلا تصح القدوة بمن اقر على

نفسه وصدقه المؤمنون بانه تائه في بيداء الآراء والمذاهب حيران . وانه لم يصل الى اليقين بشيء منها لاهو ولا من قبله على تطاول الزمان .وان غاية ما وصلوا اليه الشك والتشكيك ولقلقة اللسان . فالحمدلله وسلام على عباده الذين اصطفى وخصهم بكمال العقول وصحة الفطرة ونور البرهان . وجعلهم هداة مهتدين مستبصرين مبصرين أئمة للمتقين يهدون بامره ويبصرون بنوره ويدعون الى داره ويجادلون كل مفتن فتان. فحي على خير العمل بمتابعة المبعوث بالفرقان. وتحكيمه وتلقي حكمه بالتسليم والقبول والاذعان ومقابلة ما خالف حكمه بالانكار والرد والهوان . ومطاعنة المعارضين له بعقولهم بالسيف والسنان . والا بالعلم واللسان . فالعقول السليمة والفطر المستقيمة لنصوص الوحي يسجدان . ويصدقان بما شهدت به ولا يكذبان ويقران ان لها عليهما اعظم السلطان . وانهما ان خرجا عنها غابا ولا ينتصران . والله المستعان . وعليه التكلان

السابع والعشرون : أن المعارضة بين العقل ونصوص الوحي لا تتأتى على قواعد المسلمين المؤمنين بالنبوة حقا . ولا على اصول احد من اهل الملل المصدقين بحقيقة النبوة ، ليست هذه المعارضة من الايمان بالنبوة في شيء ، وانما تتأتى هذه المعارضة ممن يقر بالنبوة على قواعد الفلسفة ويجريها على أوضاعهم ، وأن الايمان بالنبوة عندهم والاعتراف بوجود حليم له طالع مخصوص يقتضي طالعه ان يكون متبوعا ، فاذا أخبرهم بمالا تدركه عقولهم عارضوا خبره بعقولهم وقدموها على خبره

فهؤلاء الذين عارضوا بين العقل ونصوص الانبياء ، فعارضوا نصوص الانبياء في باب الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر في هذه الاصول الخمسة بعقولهم ، فلم يصدقوا بشيء منها على طريقة الرسل . ثم سرت معارضتهم في المنتسبين الى الرسل ، فتقاسموهم تقاسم الوراث لتركة مورثهم ، فكل طائفة كانت نصوص الوحي على خلاف مذهبهم لجئوا الى هذه المعارضة . ومعلوم ان هذا يناقض الايمان بالنبوة ، وان تناقض القائل به فغايته ان يثبت كون النبي رسولا في العمليات لا في العاميات أو في بعض العاميات التي اخبر بها دون البعض . وهذا اسوء حالا ممن جعله رسولا الى بعض الناس دون بعض . فان القائل بهذا يجعله رسولا في العاميات والعمليات ولا يعارض بين خبره وبين العقل ، وان تناقض جحده عموم رسالته بالنسبة الى كل مكلف . فهذا جحد عموم رسالته الى المدعوين وذاك جحد عموم رسالته في المدعو اليه المخبر به ، ولم يؤمن في الحقيقة برسالته لا هذا ولا هذا . فانه يقال لهذا : ان كان رسول الله الى هؤلاء حقا فهو رسوله الى الآخرين قطعاً ، لأنه أخبر بذلك . ومن ضرورة تصديقه الايمان بعموم رسالته . ويقال للآخر : ان كان رسول الله في العمليات وأنها حق من عند الله فهو رسوله في العاميات ، فانه اخبر عنه بهذا وهذا .

الثامن والعشرون : وهو أنك اذا جعلت العقل ميزانا ووضعت في احدى كفتيه كثيرا من الامور المشاهدة المحسوسة التي ينالها العيان ،

ووضعت في الكفة الأخرى الأمور التي أخبرت بها الرسل عن الله تعالى وأسمائه وصفاته وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وجدت ترجيحه لهذه الكفة فوق ترجيحه لتي قبلها وتصديقه بها اقوى ، ولولا الحس والمشاهدة يمنعه من انكار ذلك لانكره . وهذه دعوى نعلم أنك تتعجب ممن يدعيها وتنسبه الى المجازفة وقلة التحصيل . ولعمر الله ان مدعيها ليعجب من انكارك لها وتوقفك فيها بعد البيان

فنقول ، وبالله التوفيق : انسب الى العقل ، حيوان يرى ويسمع ويحس ويتكلم ويعمل ، فغشيه أمر ألقاه كأنه خشبة لا روح فيها ، وزال احساسه وادراكه وتوارى عنه سمعه وبصره وعقله ، بحيث لا يعلم شيئاً فأدرك في هذه الحالة من العلوم العجيبة والامور الغائبة مالم يدركه حال حضور ذهنه واجتماع حواسه ووفور عقله ، وعلم من امور الغيب المستقبلة مالم يكن له دليل ولا طريق الى العلم به . وانسب اليه ايضا : حيوان خرج من احليله مجة ماء مستحيلة عن حصول الطعام والشراب كالمخطة ، فامتزجت بمثلها في مكان ضيق فأقامت هناك برهة من الدهر ، فانقلبت دما قد تغير لونها وشكلها وصفاتها ، فاقامت كذلك مدة ، ثم انقلبت بعد ذلك قطعة لحم ، فاقامت كذلك مدة ، ثم انقلبت عظاما واعصابا وعروقا واظفارا مختلفة الاشكال والاوضاع ، وهي جماد لا احساس بها ، ثم عادت حيوانا يتحرك ويتغذى ويتقلب . ثم أقام ذلك الحيوان في مكان لا يجد فيه منفسا وهو داخل اوعية بعضها فوق بعض . ثم انفتح له باب يضيق

عنه مسلك الذكر لا يسلكه الا بضغطه ، فوسع له ذلك الباب حتى خرج منه . وانسب اليه أيضاً : بقدر الحبة ترسله في مدينة عظيمة من أعظم المدن فيأ كل المدينة وكل من فيها ثم يقبل على نفسه فيأ كلها ، وهو النار . وانسب اليه شيئاً بقدر بزر الخشخاش يحمله الانسان بين ثيابه مدة فينقلب حيوانا يتغذى بورق الشجر برهة ، ثم انه يبنى على نفسه قبابا مختلفة الالوان من ابيض واصفر واحمر بناء محكما متقنا ، فيقيم في ذلك البناء مدة من الزمان لا يتغذى بشيء ألبتة . فينقلب في القبة طائراً له اجنحة يطير بها بعد ان كان دودا يمشي على بطنه فيفتح عن نفسه باب القبة . وذلك دود القز . الى اضعاف اضعاف ما ذكرناه ، مما يشاهد بالعيان ، مما لو حكي لمن لم يره لعجب من عقل من حكاه له وقال : وهل يصدق بهذا عاقل ، وضرورة العقل تدفع هذا ، واقام الادلة العقلية على استحالته فقال : في النائم مثلا : القوى الحساسة سبب الادراك للأمور الوجودية وآلة لها . فمن لم يدرك الاشياء مع وجودها واستجماعها ووفورها فلأن يتعذر عليه عدم ادراكها مع عدمها وبطلان افعالها أولى واحرى . وهذا قياس انت تجده اقوى من الاقيسة التي يعارض بها خبر الانبياء ، والحس والعيان يدفعه ، ومن له خبرة بمواد الادلة وترتيب مقدماتها وله ادنى بيان يمكنه أن ينظم أدلة عقلية على استحالة كثير من الامور المشاهدة المحسوسة ، وتكون مقدمات تلك الادلة من جنس مقدمات الادلة التي تعارض بها النصوص او اصح منها

وانسب الى العقل : وجود ما اخبرت به الرسل عن الله وصفاته وافعاله وملائكته واليوم الآخر وثبوت هذه الامور التي ذكرنا اليسير منها ، ومالم نذكره ولم يخطر لنا ببال اعجب من ذلك بكثير ، تجد تصديق العقل بما اخبرت به الرسل اقرب اليه من تصديقه بهذه الامور ، ولولا المشاهدة لكذب بها . فيا لله العجب ، كيف يستجيز العقل تكذيب ما أخبرت به الرسل بعد ان سمع ورأى وعاين ما لولا الحس لانكره غاية الانكار ؟ ومن ههنا قال من صح عقله وايمانه : ان نسبة العقل الى الوحي اقل وادق بكثير من نسبة مبادىء التمييز الى العقل

التاسع والعشرون : أن هؤلاء المعارضين بين العقل والوحي لا يمكنهم اثبات الصانع ، بل يلزم من قولهم نفيه بالكلية لزوما بينا ولأن العالم مخلوق له ولا يمكنهم اقامة دليل على استحالة إلهين ، ولا إقامة دليل واحد على استحالة كون الصانع جسما ، ولا اثبات كونه عالما ولا قادرا ، ولا ربا . ونقتصر من هذه الجملة على بيان عجزهم عن اثبات وجوده سبحانه وتعالى ، فضلا عن تنزيهه عن صفات كماله فنقول :

المعارض بين العقل والنقل في الاصل هم الزنادقة المنكرون للنبوة وحدوث العالم والمعاد ، ووافقهم في هذا الاصل الجهمية المعطلة لصفات الرب تعالى وافعاله ، والطائفتان لم تثبت للعالم صانعا ألبتة . فان الصانع الذي اثبتوه وجوده مستحيل فضلا عن كونه واجب الوجود قديماً . اما الزنادقة الفلاسفة فانهم اثبتوا للعالم صانعا لفظا لا معنى ، ثم لبسوا على الناس

وقالوا ان العالم صنعه وفعله وخلقه ، وهو في الحقيقة عندهم غير مصنوع ولا مخلوق ولا مفعول ، ولا يمكن على اصلهم ان يكون العالم مخلوقا ولا مفعولا . قال ابوحامد : وذلك لثلاثة أوجه ، وجه في الفاعل ، ووجه في الفعل ، ووجه في نسبة مشتركة بين الفعل والفاعل . أما الذي في الفاعل فهو أنه لابد ان يكون مريدا مختارا عالما بما يريده حين يكون فاعلا لما يريده ، والله تعالى عندهم ليس مريدا ، بل لا صنعة له اصلا ، وما يصدر عنه فيلزم لزوما ضروريا . والثاني ان العالم قديم عندهم والفعل هو الحادث . والثالث أن الله تعالى واحد من كل وجه والواحد عندهم لا يصدر عنه الا واحد ، والعالم مركب من مختلفات ، فكيف يصدر عنه ؟

قال : ولنحقق وجه كل واحد من هذه الوجوه الثلاثة مع حالهم في دفعه فنقول : الفاعل عبارة عما يصدر عنه الفعل مع الارادة للفعل على سبيل الاختيار ، مع العلم بالمراد . وعندهم ان العالم مع الله كالمعلول مع العلة ، يلزم لزوما ضروريا لا يتصور مع الله تعالى دفعه ، لزوم الظل للشخص والنور للشمس . وليس هذا من الفعل في شيء . بل من قال إن السراج يفعل الضوء والشخص يفعل الظل فقد جاوز وتوسع في التجاوز توسعا خارجا عن الحد ، واستعار اللفظ واكتفى بوقوع المشاركة بين المستعار منه في وصف واحد ، وهو ان الفاعل سبب على الجملة والسراج سبب للضوء والشمس سبب للنور ، والفاعل لم يسم فاعلا صانعا بمجرد كونه سببا ، بل لكونه سببا على وجه الارادة والاختيار ، حتى لو قال قائل : الجدار

ليس بفاعل ، والحجر ليس بفاعل ، والجماد ليس بفاعل ، وإنما الفعل للحيوان ، لم ينكر ذلك عليه ولم يكن قوله كذبا . والحجر فعل عندهم ، وهو الهوي الى أسفل والميل الى المركز ، كما أن للنار فعلا ، وهو التسخين ، وللحائط فعلا وهو الميل الى المركز ووقوع الظل ، لان ذلك صادر عنه ، وهذا محال

قال ، فان قيل : كل موجود ليس بواجب الوجود لذاته بل هو موجود بغيره ، فانا نسمي ذلك الشيء مفعولا ، ونسمي سببه فعلا ولا نبالي ، كان المسبب فاعلا بالطبع او بالارادة ، كما انكم لا تبالون إن كان فاعلا بآلة او بغير آلة ، بل الفعل جنس ينقسم الى ما يقع بآلة وإلى ما يقع بغير آلة ، وكذلك هو جنس ينقسم الى ما يقع بالطبع والى ما يقع بالاختيار ، بدليل انا لو قلنا فعل بالطبع لم يكن قولنا فعل بالطبع ضداً لقولنا فعلا ، ولا رفعاً له ، ولا نقضاً له ، بل كان بياناً لنوع الفعل ، كما إذا قلنا : فعل مباشر بغير آلة له لم يكن نقضاً ، بل كان تنويعاً وبياناً ، واذا قلنا فعل بالاختيار لم يكن تكرارا بل كان بياناً لنوع الفعل ، كقولنا : فعل بآلة ، ولو كان قولنا فعل يتضمن الارادة وكانت الارادة ثابتة للفعل من حيث انه فعل لكان قولنا فعل بالطبع متناقضاً ، كقولنا فعل وما فعل . قلنا : هذه التسمية فاسدة ، فلا يجوز ان يسمى كل سبب باي فعل كان فاعلا ولا كل سبب مفعولا . ولو كان ذلك ما صح أن يقال : الجماد لا فعل له ، وانما الفعل للحيوان ، وهذه من الكلمات المشهورة

الصادقة ، فان سمي الجماد فاعلا فبالاستعارة كما يسمى طالبا مريدا على سبيل المجاز . ويقال : الحجر يهوي ، لانه يريد المركز ويطلبه ، والطلب والارادة هنا حقيقة ، لانه لا يتصور إلا مع العلم بالمراد المطلوب فلا يتصور الامن الحيوان

واما قولكم : ان قولنا فعل عام وينقسم الى ما هو بالطبع والى ما هو بالارادة غير مسلم ، وهو كقول القائل : قولنا اراد عام ، وينقسم الى من يريد مع العلم بالمراد ، والى من يريد ولا يعلم ما يريد ، وهو فاسد ، إذ الارادة تتضمن العلم بالضرورة . وكذلك الفعل يتضمن الارادة بالضرورة

واما قولكم : ان قولنا فعل بالطبع ليس بنقض للاول فليس كذلك فانه نقض له من حيث الحقيقة ، ولكنه لا يسبق الى الفهم التناقض ولا يشتد نفور الطبع عنه . فانه لما ان كان سببا موجبا والفاعل ايضا سبباً سمى فعلا مجازا ، واذا قال فعل بالاختيار فهو تكرير على التحقيق . كقوله : اراد ، وهو عالم بما اراد الا أنه لما تصور أن يقال : فعل وهو مجاز ، ويقال : فعل وهو حقيقة لن تنفر النفس عن قوله : فعل بالاختيار . وكان معناه فعل فعلا حقيقيا لا مجازيا . كقول القائل : تكلم بلسانه ، ونظر بعينه ، فانه لما جاز ان يستعمل النظر في القلب مجازا والكلام في تحريك الرأس واليد مجازا لم يستقبح ان يقال : قال بلسانه ونظر بعينه ، ويكون معناه نفي احتمال المجاز . فهذه مزلة القدم

(فان قيل) فتسمية الفاعل فاعلا انما يعرف من اللغة والا فقد ظهر في العقل ان ما يكون سببا للشيء ينقسم الى ما يكون مريدا والى مالا يكون ، فوقع النزاع في ان اسم الفاعل يقع على كل من القسمين حقيقة ام لا ، اذ العرب تقول : النار تحرق ، والثلج يبرد ، والسيف يقطع ، والخبز يشبع ، والماء يروي ، وقولنا يقطع معناه يفعل القطع ، وقولنا يحرق معناه يفعل الاحراق . فان قلتم : ان ذلك مجاز فانتم متحكمون

(قال : والجواب) ان ذلك طريق ، وإنما الفعل الحقيقي ما يكون بالارادة ، والدليل عليه انا لو فرضنا حادثا توقف حصوله على امرين احدهما ارادي والآخر غير ارادى أضاف العقل الفعل الى الارادي ، فكذا اللغة ، فان من ألقى انسانا في نار فمات يقال هو القاتل دون النار حتى اذا قيل ما قتله الا فلان كان صدقا ، واذا كان اسم الفاعل المريد وغير المريد على وجه واحد لا بطريق كون احدهما اصلا والآخر مستعارا فلم يضف القتل الى المريد لغة وعرفا وعقلا مع ان النار هي العلة القريبة في العقل ، وكان الملقي لم يتعاط الا الجمع بينه وبين النار ، ولكن لما كان الجمع بالارادة وتأثير النار بغير ارادة سمي قاتلا ولم تسم النار قاتلة الا بمعنى الاستعارة ، فعلم ان الفاعل من يصدر الفعل عن ارادته . واذا لم يكن الله مريدا عندهم ولا مختارا للفعل لم يكن صانعا ولا فاعلا الا مجازا

(فان قيل) نحن نعني بكون الله فاعلا انه سبب لوجود كل موجد سواه وان العالم قوامه به ولولا وجود الباري لما تصور وجود العالم ، ولو

قدر عدم الباري لا نعدم العالم كما لو قدر عدم الشمس لا نعدم الضوء .
فهذا ما نعنيه بكونه فاعلا . فان كان الخصم يأبى ان يسمي هذا المعنى فعلا
فلا مشاحة في الاسامي بعد ظهور المعنى (قلنا) غرضنا ان نبين ان هذا
المعنى لا يسمى فعلا وصنعا ، وانما المعني بالفعل والصنع ما يصدر عن
الارادة حقيقة . وقد نفيتم حقيقة معنى الفعل ونطقتم بلفظه تجملا
بالاسلام ،ولا يتم الدين باطلاق الالفاظ دون المعاني ، فصرحوا بان الله
لا فعل له حتى يتضح ان معتقدكم مخالف لمذهب المسلمين ، ولا تلبسوا
بقولكم ان الله صانع العالم ، فان هذه لفظة اطلقتموها ونفيتم حقيقتها .
ومقصود هذه المسألة الكشف عن هذا التلبيس فقط . ثم ساق الكلام - الى
ان قال : ان أصولهم التي عارضوا بها الوحي تنفي وجود الصانع فضلا عن كونه
صانعا للعالم بل تجعله ممتنع الوجود فضلا عن كونه واجب الوجود ، لان
الصفات التي وصفوه بها صفات معدوم ممتنعة في العقل والخارج ، فالعقل
لا يتصوره الا على سبيل الفرض الممتنع كما تفرض المستحيلات ، ولا يمكن
في الخارج وجوده ، فان ذاتا هي وجود مطلق لا ماهية لها سوى الوجود
المطلق المجرد عن كل ماهية ولا صفة لها ألبتة ، ولا فيها معنيان متغايران
في المفهوم ولا هي هذا العالم ، ولا صفة من صفاته ، ولا داخلة فيه ، ولا
خارجة عنه ، ولا متصلة به ، ولا منفصلة عنه ، ولا محايثة له ، ولا مباينة
ولا فوقه . ولا تحته . ولا عن يمينه . ولا يساره ، ولا ترى . ولا يمكن
ان ترى . ولا تدرك شيئاً . ولا تدرك هي بشيء من الحواس . ولا

متحركة . ولا ساكنة . ولا توصف بغير السلوب والاضافات العدمية ولا تنعت بشيء من الامور الثبوتية ، هي بامتناع الوجود احق منها بامكان الوجود ، فضلا عن وجوبه ، وتكليف العقل الاعتراف بوجود هذه الذات ووجوبها كتكليفه الجمع بين النقيضين . ومعلوم ان مثل هذه الذات لا تصلح لفعل ولا ربوبية ولا إلٓهية . فأي ذات فرضت في الوجود فهي اكمل منها فالذي جعلوه واجب الوجود هو اعظم استحالة من كل ما يقدر مستحيلا . فلا يكثر بعد هذا عليهم انكارهم لصفاته كعلمه وقدرته وحياته وسمعه وبصره . ولا انكارهم لكلامه وتكليمه . فضلا عن استوائه على عرشه ونزوله الى سماء الدنيا ، ومجيئه ، واتيانه ، وفرحه ، وحبه ، وغضبه ، ورضاه ، فمن هدم قواعد البيت من اصلها كان عليه هدم السقف والجدران اهون . ولهذا كان حقيقة قول هؤلاء القول بالدهر وانكار الخالق بالكلية وقولهم (مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ) وإنما صانعوا المسلمين بالفاظ لا حقيقة لها ، واشتق اخوانهم الجهمية النفي والتعطيل من اصولهم ، فسدوا على أنفسهم طريق العلم باثبات الخالق وتوحيده بمشاركتهم لهم في الاصل المذكور ، وان باينوهم في بعض لوازمهم ، كاثباتهم كون الرب تعالى قادراً مريداً فاعلا بالاختيار واثباتهم معاد الابدان ، والنبوة ، ولكن لم يثبتوا ذلك على الوجه الذي جاءت به الرسل ولا نفوه نفي اخوانهم الملاحدة ، بل اشتقوا

مذهبا بين المذهبين ، وسلكوا طريقاً بين الطريقين ، لا للملاحدة فيه وافقوا ، ولا للرسل اتبعوا . ولهذا عظمت بهم البلية على الاسلام وأهله بانتسابهم اليه وظهورهم في مظهر ينصرون به الاسلام ، فلا للاسلام نصروا ولا لاعدائه كسروا ، فمرة يقولون : هي أدلة لفظية معزولة عن افادة العلم واليقين ، ومرة يقولون هي مجازات واستعارات لا حقيقة لها عند العارفين ، ومرة يقولون لا سبيل الى تحكيمها ، ولا التفات اليها . وقد عارضها العقل وقواطع البراهين . ومرة يقولون اخبار آحاد فلا يحتج بها في المسائل القطعية التي يطلب منها اليقين . فارضيتم بذلك اخوانكم من الملاحدة اعداء الدين . فهذه ثمرة عقولكم وحاصل معقولكم

فعلى عقولكم العفاء فانكم ... عاديتم المعقول والمنقولا
وطلبتم امرا محالا ، وهو اد ... راك الهدى لاتتبعون رسولا
وزعمتم ان العقول كفيلة ... بالحق ، اين العقل كان كفيلا
وهو الذي يقضى فينقض حكمه ... عقل ترون كليهما معقولا
وتراه يجزم بالقضاء وبعد ذا ... يلفى لديه باطلا معلولا
لا يستقل العقل دون هداية ... بالوحي تأصيلا ولا تفصيلا
كالطرف دون النور ليس بمدرك ... حتى تراه بكرة واصيلا
فاذا الظلام تلاطمت امواجه ... وطمعت بالابصار كنت محيلا
واذا النبوة لم ينلك ضياؤها ... فالعقل لا يهديك قط سبيلا
نور النبوة مثل نور الشمس لل ... عين البصيرة فاتخذه دليلا

طرق الهدى مسدودة الا على   من أم هـذا الوحي والتنزيلا

فاذا عدلت عن الطريق تعمدا   فاعلم بانك ما اردت وصولا

يا طالبا درك الهدى بالعقل دو   ن النقل لن تلقى لذاك دليلا

كم رام قبلك ذاك من متلدد[1]   حيران عاش مدى الزمان جهولا

ما زالت الشبهات تغزو قلبه   حتى تشحط بينهن قتيلا

فـتراه بالكلي والجزئي والـ   ذاتي طـول زمانه مشغولا

فاذا اتاه الوحي لم يأبه له   ويقوم بين يدي عداه مثيلا

ويقـول تلك ادلة لفظيـة   معزولة عن ان تـكون دليلا

واذا تمر عليه قال لهـا اذهبي   نحو المجسم أو خذي التـأويلا

واذا ابت الا النزول عليه كا   ن لها القرى التحريف والتبديلا

فيحل بالاعداء ما تلقـاه من   كيد يكون لحقها تعطيـلا

واضرب لهم مثلا بعميان خلوا   فى ظلمة لا يهتدون سبيلا

فتصـادموا با كفهم وعصيهم   ضربا يدير رحى القتال طويلا

حتى اذا ملوا القتـال رأيتهم   مشجوجا أو مبعوجا أو مقتولا

وتسامع العميان حتى اقبلوا   للصلح فازداد الصياح عويلا

يوضحه : الوجه الثلاثون ، وهو ان الطرق التي سلكها هؤلاء المعارضون بين الوحي والعقل في اثبات الصانع هي بعينها تنفي وجوده لزوما ، فان المعارضين صنفان : الفلاسفة والجهمية ، اما الفلاسفة فاثبتوا الصانع

(١) تلدد : تحير ، وتلفت فى المكان يمينا وشمالا : واللدد الخصومة الشديدة

بطريق التركيب وهو ان الاجسام مركبة ، والمركب يفتقر الى اجزائه
وكل مفتقر ممكن ، والممكن لا بد له من وجود واجب . ويستحيل
الكثرة في ذات الواجب بوجه من الوجوه . اذ يلزم تركيبه وافتقاره .
وذلك ينافي وجوبه . وهذا هو غاية توحيدهم . وبه اثبتوا الخالق على زعمهم .
ومعلوم ان هذا من اعظم الادلة على نفي الخالق ، فانه ينفي قدرته ومشيئته
وعلمه وحياته ، اذ لو ثبت له هذه الصفات بزعمهم لكان مركبا ، والمركب
مفتقر الى غيره ، فلا يكون واجبا بنفسه . وفي هذه الشبهة من التلبيس
والتدليس والالفاظ المجملة والمعاني المشتبهة ما يطول وصفه . وقد انتدب
لافسادها جنود الاسلام على اختلاف مذاهبهم ، فان المركب لفظ مجمل يراد به
ما ركبه غيره ، وما كان متفرقا فاجتمعت اجزاؤه ، وما يمكن تفريق بعضه
عن بعض . والله تعالى منزه عن هذه التراكيب ، ويراد به في اصطلاح
هؤلاء ماله ماهية خاصة يتميز بها عن سائر الماهيات ، وماله ذات وصفات
بحيث يتميز بعض صفاته عن بعض ، وهذا ثابت للرب تعالى . وانما سماه
هؤلاء تركيبا على ما تقدم . وكذلك لفظ الافتقار لفظ مجمل يراد به فقر
الماهية الى موجود غيرها يتحقق وجودها به ، والله سبحانه غني عن هذا
الافتقار . ويراد به ان الماهية مفتقرة في ذاتها ولا قوام لذاتها الا بذاتها
وان الصفة لا تقوم بنفسها وانما تقوم بالموصوف . وهذا المعنى حق وان
سماه هؤلاء الملبسون فقرا . وكذلك لفظ الغير فيه اجمال ، يراد بالغيرين
ما جاز العلم باحدهما دون الآخر ، وهذا المعنى حق في ذاته سبحانه

وصفاته وان سماها هؤلاء اغيارا ، فان المخلوق يعلم من الخالق صفة دون صفة . وقد قال اعلم الخلق به « لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك » وهذا لكثرة اسمائه وصفات كماله ونعوت جلاله. وقال « اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من عقوبتك » والمستعاذ به غير المستعاذ منه . والمقصود ان تسمية هذا تركيبا وافتقاراً وغيراً وضع وضعه هؤلاء ، وليس الشأن في الالفاظ انما الشأن في المعاني

وقولهم : انه مفتقر الى جزئه تلبيس ، فان القديم الموصوف بالصفات اللازمة له يمتنع ان تفارقه صفاته وليست له حقيقة غير الذات الموصوفة حتى يقال ان تلك الحقيقة مفتقرة الى غيرها وان سميت تلك الصفة غيرا ، فالذات والصفات متلازمان لا يوجد احدهما الا مع الآخر . وهذا الالتزام يقتضي حاجة الذات والصفات الى موجود اوجدها وفاعل فعلها ، والواجب بنفسه يمتنع ان يكون مفتقرا الى ما هو خارج عن نفسه ، فاما ان لا يكون له صفة ولا ذات ولا يتميز منه امر عن امر ، فلا يلزم من وجوبه وكونه غنيا بنفسه عن كل ما سواه . فقول الملبس انه مفتقر الى ذلك كقوله لو كان له ماهية لكان مفتقراً الى ماهيته . والله تعالى اسم للذات المتصفة بكمال العلم والقدرة والحياة والمشيئة وسائر صفات الكمال ، ليس اسما لذات مجردة عن الاوصاف والنعوت ، فكل ذات اكمل من هذه الذات . تعالى الله عن قول الملحدين في اسمائه وصفاته علوا كبيرا .

والمقصود ان الطريق التي سلكها هؤلاء في اثبات الصانع هي اعظم

الطرق في نفيه وانكار وجوده ، ولذلك كان سالكوها لا يؤمنون بالله ولاملائكته ولا كتبه ولا رسله ولا باليوم الآخر وان صانع من صانع منهم اهل الملل بالفاظ لا حاصل لها

فصل

واما المتكلمون فلما رأوا بطلان هذه الطريق عدلوا عنها الى طريق الحركة والسكون والاجتماع والافتراق وتماثل الاجسام وتركبها من الجواهر الفردة ، وانها قابلة الحوادث وما يقبل الحوادث فهو حادث . فالاجسام كلها حادثة . فاذن يجب ان يكون لها محدث ليس بجسم فبنوا العلم باثبات الصانع على حدوث الاجسام ، واستدلوا على حدوثها بانها مستلزمة للحركة والسكون والاجتماع والافتراق ، ثم قالوا : ان تلك أعراض ، والاعراض حادثة ، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث واحتاجوا في هذه الطريق الى اثبات الاعراض اولا ، ثم اثبات لزومها للجسم ثانيا ، ثم ابطال حوادث لا أول لها ثالثا ، ثم الزام بطلان حوادث لا نهاية لها رابعا عندفريق منهم ، والزام الفرق عندفريق آخر . ثم اثبات الجوهر الفرد خامسا ، ثم الزام كون العرض لا يبقى زمانين سادسا فيلزم حدوثه والجسم لا يخلو منه ومالا يخلو من الحوادث فهو حادث ، ثم اثبات تماثل الاجسام سابعا . فيصح على بعضها ما يصح على جميعها . فعلمهم باثبات الخالق سبحانه مبني على هذه الامور السبعة . فلزمهم من سلوك

هذه الطريق انكار كون الرب فاعلا في الحقيقة ، وإن سموه فاعلا بألسنتهم ، فانه لا يقوم به عندهم فعل ، وفاعل بلا فعل كقائم بلا قيام ، وضارب بلا ضرب ، وعالم بلا علم . وضم الجهمية الى ذلك انه لو قام به صفة لكان جسما ، ولو كان جسما لكان حادثا ، فيلزم من اثبات صفاته انكار ذاته . فعطلوا صفاته وافعاله بالطريق التي اثبتوا بها وجوده ، فكانت ابلغ الطرق في تعطيل صفاته وافعاله . وعن هذه الطريق انكروا علوه على عرشه وتكلمه بالقرآن وتكليمه لموسى ورؤيته بالأبصار في الآخرة ونزوله الى سماء الدنيا كل ليلة ، ومجيئه لفصل القضاء بين الخلائق ، وغضبه ذلك اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب مثله بعده ، وجميع ما وصف به نفسه من وصف ذاتي او معنوي اوفعلي ، فانكروا وجهه الاعلى ، وانكروا أن له يدين . وان له سمعا وبصرا وحياة ، وانه يفعل ما يشاء حقيقة ، وان سمي فاعلا فلم يستحق ذلك لفعل قام به . بل فعله هو عين مفعوله . وكذلك الطريق التي سلكوها في اثبات النبوة لم يثبتوا انها نبوة في الحقيقة . فانهم بنوها على مجرد طريق العادة وهو مشترك بين النبي وغيره . وحاروا في الفرق فلم يأتوا فيه بما تثلج له الصدور . مع ان النبوة التي اثبتوها لا ترجع الى وصف وجودي بل هي تعلق الخطاب الازلي بالنبي ، والتعلق عندهم امر عدمي . فعادت النبوة عندهم الى امر عدمي . وقد صرحوا بانها لا ترجع الى صفة ثبوتية قائمة بالنبي صلى الله عليه وسلم . وايضا فحقيقة النبوة والرسالة انباء الله لرسوله

وامره تبليغ كلامه الى عباده . وعندهم ان الله لا يتكلم ولا يقوم به كلام

واما اليوم الآخر فان جمهورهم بنوه على اثبات الجوهر الفرد . قالوا : لا ينافي التصديق بالمعاد الا باثباته . وهو في الحقيقة باطل لا اصل له . والمثبتون له يعترفون ان القول به في غايه الاشكال . وادلته متعارضة ، وكثير منهم له قولان في اثباته ونفيه . وسلكوا في تقرير المعاد ما خالفوا فيه جمهور العقلاء ولم يوافقوا ماجاءت به الانبياء ، فقالوا لو أن الله تعالى يعدم اجزاء العالم كلها حتى تصير عدما محضا ثم يعيد المعدوم ويقلبه موجوداً حتى انه يعيد زمنه بعينه وينشئه لا من مادة كما قالوا في المبدأ ، فجنوا على العقل والشرع واغروا اعداء الشرع به ، وحالوا بينهم وبين تصديق الرسل

واما المبدأ فانهم قالوا : ان الله تعالى كان معطلا في الازل ، والفعل غير ممكن ، مع قولهم كان قادرا عليه ، ثم صار فاعلا بعد ان لم يكن فاعلا من غير تجدد امر اصلا ، وانقلب الفعل من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي ، وذات الفاعل قبل الفعل ومع الفعل وبعد الفعل واحدة .

فهذا غاية عقولهم التي عارضوا بها الوحي . وهذه طرقهم العقلية التي لم يثبتوا بها ربا ولا رسالة ولا مبدأ ولا معادا

الوجه الحادي والثلاثون : ان معارضة الوحي بالعقل ميراث عن الشيخ ابي مرة ، فهو أول من عارض السمع بالعقل وقدمه عليه فان الله سبحانه لما امره بالسجود لآدم عارض امره بقياس عقلي مركب من

مقدمتين حمليتين ، احداهما قوله (أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ) فهذه هي الصغرى ، والكبرى محذوفة تقديرها : والفاضل لا يسجد للمفضول . وذكر سند المقدمة الأولى ، وهو ايضا قياس حملي حذف احدى مقدمتيه فقال (خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ) المقدمة الثانية كلها معلومة ، اى ومن خلق من نار خير ممن خلق من طين . فهما قياسان متداخلان ، وهذه يسميها المنطقيون الاقيسة المتداخلة ، فالقياس الاول هكذا : انا خير منه ، وخير المخلوقين لا يسجد لمن هو دونه . وهذا من الشكل الاول . والقياس الثاني هكذا : خلقتني من نار وخلقته من طين . والمخلوق من النار خير من المخلوق من الطين . فنتيجة هذا القياس العقلي : انا خير منه ، ونتيجة الاول : فلا ينبغي ان اسجد له . وانت اذا تأملت مادة هذا القياس وصورته رأيته اقوى من كثير من قياساتهم التي عارضوا بها الوحي ، والكل باطل

وقد اعتذر اتباع الشيخ أبي مرة باعذار (منها) انه لما تعارض عنده العقل والنقل قدم العقل (ومنها) ان الخطاب بصيغة الضمير في قوله (اسجدوا) ولا عموم له فان الضمائر ليست من صيغ العموم (ومنها) انه وان كان اللفظ عاما فانه خصه بالقياس المذكور (ومنها) انه لم يعتقد ان الامر للوجوب بل حمله على الاستحباب لأنه المتيقن ، او على الرجحان دفعا للاشتراك والمجاز (ومنها) انه حمله على التراخي ولم يحمله على الفور (ومنها) انه صان جناب الرب ان يسجد لغيره ورأى انه لا يليق به السجود لسواه . وبالله تأمل هذه التأويلات ، وقابل بينها وبين كثير

من التأويلات التي يذكرها كثير من الناس . وفي بني آدم من يصوب رأي ابليس وقياسه ، ولهم في ذلك تصانيف ، وكان بشار بن برد الشاعر الاعمى على هذا المذهب ، ولهذا يقول في قصيدته :

الارض مظلمة سوداء معتمة * والنار معبودة مذ كانت النار

ولما علم الشيخ انه قد اصيب من معارضة الوحي بالعقل وعلم انه لا شيء ابلغ في مناقضة الوحي والشرع وابطاله من معارضته بالمعقول أوحى الى تلامذته واخوانه من الشبهات الخيالية ما يعارضون بها الوحي ، واوهم اصحابه انها قواطع عقلية ، وقال : ان قدمتم النقل عليها فسدت عقولكم (وَإِنَّ ٱلشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ) وقال تعالى (وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ ٱلْإِنْسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا . وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ . وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ . أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَابَ مُفَصَّلًا وَٱلَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ ٱلْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِٱلْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ . وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ . وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ ٱللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ . إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ)

الوجه الثاني والثلاثون : في بيان فساد معقول الشيخ الذي عارض به الوحي . وذلك من وجوه (احدها) انه قياس في مقابلة النص ، والقياس

اذا صادم النص وقابله كان قياسا باطلا، ويسمى قياساً إبليسياً ، فانه يتضمن معارضة الحق بالباطل . ولهذا كانت عقوبته ان افسد عليه عقله ودنياه وآخرته . وقد بينا فيما تقدم انه ما عارض احد الوحي بعقله إلا أفسد الله عليه عقله حتى يقول ما يضحك العقلاء (الثاني) ان قوله (أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ) كذب ، ومستنده في ذلك باطل . فانه لايلزم من تفضيل مادة على مادة تفضيل المخلوق منها على المخلوق من الاخرى ، فان الله سبحانه يخلق من المادة المفضولة ما هو افضل من المخلوق من غيرها ، وهذا من كمال قدرته فان محمداً صلى الله عليه وسلم وابراهيم وموسى وعيسى ونوحاً والرسل صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين افضل من الملائكة . ومذهب اهل السنة ان صالحي البشر افضل من الملائكة ، وان كانت مادتهم نورا ومادة البشر ترابا . فالتفضيل ليس بالمواد والاصول . ولهذا كان العبيد والموالي الذين آمنوا بالله ورسوله خير وافضل عند الله ممن ليس مثلهم من قريش وبني هاشم ، وهذه المعارضة الابليسية صارت ميراثا في اتباعه في التقديم بالاصول والانساب على الايمان والتقوى ، وهي التي ابطلها الله تعالى بقوله (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ) وقال النبي صلى الله عليه وسلم « ان الله وضع عنكم عُبِّيَّةَ [1] الجاهلية وفخرها

(١) هى الكبر وتضم عينها وتكسر ، وهى فعولة اوفعيلة ، فان كانت فعولة فهى من التعبية لان المتكبر ذو تكلف وتعبية بخلاف المسترسل على سجيته ، وان كانت فعيلة فهى من عباب الماء وهو اوله وارتفاعه

بالآباء . الناس مؤمن تقي وفاجر شقي » وقال ﷺ « لا فضل لعربي على عجمي ، ولا لعجمي على عربي ، ولا لابيض على اسود ، ولا لاسود على ابيض الا بالتقوى . الناس من آدم وآدم من تراب » فانظر الى سريان هذه النكتة الابليسية في نفوس اكثر الناس ، من تفضيلهم بمجرد الانساب والاصول (الثالث) ان ظنه ان النار خير من التراب باطل ، مستنده ما فيها من الاضاءة والخفة وما في التراب من الثقل والظلمة ، ونسي الشيخ ما في النار من الطيش والخفة ، وطلب العلو والافساد بالطبع حتى لو وقع منها شواظ بقدر الحبة في مدينة عظيمة لافسدها كلها ومن فيها ، بل التراب خير من النار وافضل من وجوه متعددة : منها ان طبعه السكون والرزانة ، والنار بخلافه . ومنها . انه مادة الحيوان والنبات والاقوات ، والنار بخلافه . ومنها . انه لا يمكن لاحد ان يعيش بدونه ودون ما خلق منه ألبتة ، ويمكنه ان يعيش برهة بلا نار . قالت عائشة « كان يمر بنا الشهر والشهران ما يوقد في بيوتنا نار ولا نرى نارا » قال لها عروة : فما عيشكم ؟ قالت « الاسودان التمر والماء » ومنها أن الارض تؤدي اليك بما فيها من البركة أضعاف ما تودعه من الحب والنوى ، وتربيه لك وتغذيه وتنميه ، والنار تفسده عليك وتمحق بركته . ومنها : أن الارض مهبط وحي الله ومسكن رسله وانبيائه وأوليائه وكفاتهم أحياء وأمواتا . والنار مسكن اعدائه ومأواهم . ومنها أن في الارض بيته الذي جعله اماماً للناس وقياماً لهم وجعل حجه محطاً لاوزارهم ومكفراً لسيئاتهم

وجالباً لهم مصالح معاشهم ومعادهم . ومنها ان النار طبعها العلو والفساد . والله لا يحب المستكبرين ولا يحب المفسدين ، والارض طبعها الخشوع والاخبات ، والله يحب المخبتين الخاشعين . وقد ظهر بخلق ابراهيم ومحمد وموسى وعيسى والرسل من المادة الارضية وخلق ابليس وجنوده من المادة النارية ، نعم وخلق من المادة الارضية الكفار والمشركين ومن المادة النارية صالحوا الجن ، ولكن ليس في هؤلاء مثل ابليس ، وليس في أولئك مثل الرسل . فمعلم الخير من المادة الارضية ، ومعلم الشر من المادة النارية. ومنها أن النار لا تقوم بنفسها بل لابد لها من محل تقوم به لا تستغني عنه ، وهي محتاجة الى المادة الترابية في قوامها وتأثيرها ، والارض قائمة بنفسها لا تحتاج الى محل تقوم به ولا تفتقر في قوامها ونفعها الى النار . ومنها ان التراب يفسد صورة النار ويبطلها ويقهرها وان علت عليه . ومنها أن الرحمة تنزل على الارض فتقبلها وتحيا بها وتخرج زينتها واقواتها وتشكر ربها ، وتنزل على النار فتأباها وتطفئها وتمحوها وتذهب بها ، فبينها وبين الرحمة معاداة ، وبين الارض وبين الرحمة موالاة . ومنها أن النار تطفأ عند التكبير وتضمحل عند ذكر كبرياء الرب ، ولهذا يهرب المخلوق منها عند الأذان حتى لا يسمعه ، والارض تبتهج بذلك وتفرح به وتشهد به لصاحبه يوم القيامة . ويكفي في فضل المخلوق من الارض ان الله تعالى خلقه بيده ونفخ فيه من روحه ، وأسجد له ملائكته وعلمه اسماء كل شيء . فهل حصل للمخلوق من النار واحدة من هذه ؟

فقد تبين لك حال هذه المعارضة العقلية للسمع وفسادها من هذه الوجوه واكثر منها، وهي من شيخ القوم ورئيسهم ومعلمهم الاول ، فما الظن بمعارضة التلامذة ؟

ونحن نقول قولا نقدم بين يديه مشيئة الله وحوله والاعتراف بمنته علينا وفضله لدينا ، وانه محض منته وجوده وفضله ، فهو المحمود أولا وآخرا على توفيقناله وتعليمنا اياه :

ان كل شبهة من شبه ارباب المعقولات عارضوا بها الوحي فعندنا مايبطلها بأكثر من الوجوه التي ابطلنا بها معارضة شيخ القوم ، وان مد الله في الاجل افردنا في ذلك كتابا كبيرا . ولو نعلم ان في الارض من يقول ذلك ويقوم به تبلغ اليه اكباد الابل اقتدينا في السير اليه بموسى عليه السلام في سفره الى الخضر وبجابر بن عبد الله في سفره الى عبد الله ابن انيس لسماع حديث واحد ، ولكن زهد الناس في عالم قومه . وقد قام قبلنا بهذا الامر من برز على اهل الارض في عصره وفي اعصار قبله ، فادرك من قبله وحيدا وسبق من بعده سبقا بعيدا [1]

الوجه الثالث والثلاثون : انه سبحانه وصف نفسه بانه ليس كمثله شيء وأنه لا سمي له ولا كفؤ له . وهذا يستلزم وصفه بصفات الكمال التى فات بها شبه المخلوقين واستحق بقيامها ان يكون (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) وهكذا كونه ليس له سمي ، أي مثيل يساميه في صفاته وافعاله ، ولا من

(١) هو شيخ الاسلام احمد بن تيمية رحمه الله ورضى عنه . وله فى هذا كتاب العقل والنقل طبع فى مصر بهامش منهاج السنة وهو نفيس جداً

يكافيه فيها. ولو كان مسلوب الصفات والافعال والكلام والاستواء والوجه واليدين ومنفيا عنه مباينة العالم ومحايثته واتصاله به وانفصاله عنه وعلوه عليه وكونه يمنته اويسرته أو أمامه أو وراءه لكان كل عدم مثلاله في ذلك، فيكون قد نفى عن نفسه مماثلة الموجودات واثبت لها مماثلة المعدومات فهذا النفي واقع على اكمل الموجودات وعلى العدم المحض، فان العدم المحض لا مثل له ولا كفؤ ولا سمي، فلو كان المراد بهذا نفي صفاته وافعاله واستوائه على عرشه وتكلمه بالوحي وتكليمه لمن يشاء من خلقه لكان ذلك وصفا له بغاية العدم. فهذا النفي واقع على العدم المحض وعلى من كثرت أوصاف كماله حتى تفرد بذلك الكمال فلم يكن له شبيه في كماله ولاسمي ولا كفؤ. فاذا أبطلتم هذا المعنى الصحيح تعين ذلك المعنى الباطل قطعا، وصار المعنى انه لا يوصف بصفة أصلا، فلا يفعل فعلا، ولاوجه له، ولا يد، ولا يسمع، ولا يبصر، ولا يعلم، ولا يقدر، تحقيقا لمعنى (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) وقال اخوانكم من الملاحدة: ليس له ذات اصلا. تحقيقا لهذا النفي. وقال غلاتهم: لا وجود له. تحقيقاً لهذا النفي. واما الرسل واتباعهم فانهم قالوا: ان الله حي. وله حياة، وليس كمثله شيء في حياته. وهو قوي، وله القوة، وليس كمثله شيء في قوته (وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ) يسمع ويبصر. وليس كمثله شيء في سمعه وبصره. ومتكلم. وله يدان. ومستوى على عرشه. وليس له في هذه الصفات مثل. فهذا النفي لا يتحقق الا باثبات صفات الكمال فانه مدح له وثناء اثنى به على نفسه. والعدم المحض

لا يمدح به احد ولا يكون كمالا له بل هو انقص النقص . وانما يكون كمالا اذا تضمن الاثبات كقوله تعالى (لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ) لكمال حياته وقيوميته ، وقوله (مَنْ ذَا ٱلَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ) لكمال غناه وملكه وربوبيته وقوله (وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ) (وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً) لكمال غناه وعدله ورحمته ، وقوله (وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ) لكمال قدرته ، وقوله (وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَاءِ) لكمال علمه ، وقوله (لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَارُ) لعظمته واحاطته بما سواه وانه اكبر من كل شيء وانه واسع ، فيرى ولكن لا يحاط به ادراكا كما يعلم ولا يحاط به علما فيرى ولا يحاط به رؤية . وهكذا ليس كمثله شيء هو متضمن لاثبات جميع صفات الكمال على وجه الاجمال . وهذا هو المعقول في فطر الناس . فاذا قالوا : فلان عديم المثل أو قد اصبح ولا مثل له في الناس . أو ماله شبيه ، ولا من يكافيه . فانما يريدون بذلك انه تفرد من الصفات والافعال والمجد بما لا يلحقه فيه غيره . فصار واحدا في الجنس لا مثيل له ، ولو اطلقوا ذلك عليه باعتبار نفي صفاته وافعاله ومجده لكان ذلك عندهم غاية الذم والنقص له . فاذا اطلقوا ذلك في سياق المدح والثناء لم يشك عاقل في انه انما أراد كثرة اوصافه وافعاله واسمائه التي لها حقائق تحمل عليها . فهل يقول عاقل لمن لا قدرة له ولا علم ولا بصر ولا يتصرف بنفسه ولا يفعل شيئاً ولا يتكلم ولا له وجه ولا يد ولا قوة ولا فضيلة من الفضائل انه لا شبه له ولا مثل له ، وانه وحيد دهره وفريد عصره ونسيج وحده ؟ وهل فطر الله الامم واطلق ألسنتهم ولغاتهم إلا على ضد ذلك ؟ وهل كان

رب العالمين اهل الثناء والمجد الا بأوصاف كماله ونعوت جلاله وافعاله واسمائه الحسنى ؟ والا فبماذا يثني عليه المثنون ولأي شيء يقول اعرف الخلق به « لاأحصي ثناءعليك انت كما اثنيت على نفسك » ومعلوم ان هذا الثناء الذي أخبر انه لا يحصيه لو كان بالنفي لكان هؤلاء اعلم به منه واشد احصاء له فانهم نفوا عنه حقائق الاسماء والصفات نفيا مفصلا . وذلك مما يحصيه المحصي بلا كلفة ولا تعب . وقد فصله النفاة واحصوه وحصروه . يوضحه :

الوجه الرابع والثلاثون : ان الله سبحانه لما نفى عن نفسه ما يناقض الاثبات ويضاد ثبوت الصفات والأفعال ، فلم يبق الأمر عدميا أو ما يستلزم العدم ، كنفي السنة والنوم المستلزم لعدم كمال الحياة والقومية ونفي العزوب والخفاء المستلزم لنفي كمال القدرة . ونفي الظلم المستلزم لعدم كمال الغنى والعدل . ونفي الشريك والظهير والشفيع المتقدم بالشفاعة المستلزم لعدم كمال الغنى والقهر والملك ، ونفي الشبيه والمثيل والكفء المستلزم لعدم الكمال المطلق . ونفى ادراك الابصار له واحاطة العلم به المستلزمين لعدم كمال عظمته وكبريائه وسعته واحاطته . وكذلك نفى الحاجة والاكل والشرب عنه سبحانه لاستلزام ذلك عدم كمال غناه . واذا كان نفى عن نفسه العدم او ما يستلزم العدم علم انه أحق بكل وجود وثبوت لا يستلزم عدما ولا نقصا . وهذا هو الذي دل عليه صريح العقل ، فانه سبحانه له الوجود الدائم القديم الواجب بنفسه الذي لم يستفده من غيره ، ووجود كل موجود مفتقر اليه ومتوقف في تحققه عليه ، والكمال وجود كله ، والعدم نقص

كله . فان العدم كاسمه لا شيء ، فعاد النفي الصحيح الى نفي النقائص ونفي المماثلة في الكمال . وعاد الامران الى نفي النقص . وحقيقة ذلك نفي العدم وما يستلزم نفي العدم . فتأمل ، هل نفي القرآن والسنة عنه سبحانه سوى ذلك ؟ وتأمل ، هل ينفي العقل الصحيح غير ذلك ؟ وهو سبحانه قد وصف نفسه بانه لم يكن له كفوا احد بعد وصفه نفسه بانه الصمد . والصمد السيد الذي كمل في سؤدده . ولهذا كانت العرب تسمي أشرافها بهذا الاسم لكثرة الاوصاف المحمودة للمسمى به . قال شاعرهم :

ألا بكر الناعي بخير بني اسد * بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمد

فان الصمد من تصمد نحوه القلوب بالرغبة والرهبة ، وذلك لكثرة خصال الخير فيه . ولهذا قال جمهور السلف ، منهم ابن عباس : الصمد الذي كمل سؤدده . وهو العالم الذي كمل علمه ، القادر الذي كملت قدرته الحليم الذي كمل حلمه ، الرحيم الذي كملت رحمته ، الجواد الذي كمل جوده ومن قال انه الذي لا جوف له فقوله لا يناقض هذا التفسير ، فان اللفظة من الاجتماع ، فهو الذي اجتمعت فيه صفات الكمال ولا جوف له . فان ما لم يكن أحد كفوا له لما كان صمدا كاملا في صمدانيته ، فلو لم يكن له صفات كمال ونعوت جلال ، ولم يكن له علم ولا قدرة ولا سمع ولا بصر ولا يقوم به فعل ولا يفعل شيئاً ألبتة ، ولا له حياة ولا إرادة . ولا كلام ولا وجه ولا يد ، ولا هو فوق عرشه ولا يرضى ولا يغضب ولا يحب ولا يبغض ولا هو فاعل لما يريد ولا يرى ولا يمكن ان يرى ولا يشار اليه ولا يمكن

ان يشار اليه ، لكان العدم المحض كفواً له . فان هذا الصفة منطبقة على المعدوم ، فلو كان مايقوله المعطلون هو الحق لم يكن صمدا وكان العدم كفوا له . وكذلك قوله (رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا) فأخبر انه لاسمي له عقب قول العارفين به (وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ؟) فهذا الرب الذي له هذا الجند العظيم ولا يتنزلون الا بأمره . وهو المالك ما بين ايديهم وما خلفهم وما بين ذلك ، وهو الذي كملت قدرته وسلطانه وملكه ، وكمل علمه . فلا ينسى شيئاً أبداً ، وهو القائم بتدبير السماوات والارض وما بينهما كما هو الخالق لذلك كله ، وهو ربه ومليكه . فهذا الرب هو الذي لا سمي له لتفرده بكمال هذه الصفات والافعال . فاما من لا صفة له ولا فعل ولا حقائق لأسمائه ، إن هي إلا ألفاظ فارغة من المعاني فالعدم سمي له وكذلك قوله سبحانه (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ) فانه سبحانه ذكر ذلك عقب ذكر نعوت كماله وأوصافه فقال (حمعسق . كَذَٰلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ . لَهُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ . تَكَادُ السَّمٰوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَّ وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَلَا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ . وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ اللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ . إلى قوله ـ فَاطِرُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ . لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ

ٱلْبَصِيرُ) فهذا الموصوف بهذه الصفات والافعال والعلو والعظمة والحفظ والعزة والحكمة والملك والحمد والمغفرة والرحمة والكلام والمشيئة والولاية واحياء الموتى والقدرة التامة الشاملة والحكم بين عباده وكونه فاطر السموات والارض وهو السميع البصير . فهذا هو الذي ليس كمثله شيء لكثرة نعوته وأوصافه وأسمائه وافعاله ، وثبوتها على وجه الكمال الذي لا يماثله فيه شيء . فالمثبت لصفات كماله هو الذي يصفه انه ليس كمثله شيء . واما المعطل النافي لصفاته وحقائق اسمائه فان وصفه بانه ليس كمثله شيء مجاز لا حقيقة له ، كما يقول في سائر أوصافه واسمائه

الوجه الخامس والثلاثون : انه سبحانه وصف نفسه بان له المثل الاعلى فقال تعالى (لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ) وقال تعالى (وَهُوَ ٱلَّذِي يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ) فجعل مثل السوء المتضمن للعيوب والنقائص وسلب الكمال للمشركين واخبر ان المثل الاعلى المتضمن لاثبات الكمالات كلها له وحده . وبهذا كان المثل الاعلى ، وهو أفعل تفضيل ، أي أعلى من غيره . فكيف يكون أعلى وهو عدم محض ونفي صرف ، وأي مثل أدنى من هذا ؟ تعالى الله عن قول المعطلين علواً كبيرا . فمثل السوء العادم صفات الكمال . ولهذا جعله مثل الجاحدين لتوحيده وكلامه وحكمته ، لانهم فقدوا الصفات التي من اتصف بها كان كاملا . وهي الايمان والعلم والمعرفة واليقين والاخلاص والعبادة لله والتوكل عليه والانابة اليه والزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة والصبر

والرضى والشكر ، وغير ذلك من الصفات التي من اتصف بها كان ممن آمن بالآخرة ، فلما سلبت تلك الصفات عنهم وهي صفات كمال صار لهم مثل السوء . فمن سلب صفات الكمال عن الله تعالى وعلوه على خلقه وكلامه وعلمه وقدرته وسائر ما وصف به نفسه فقد جعل لله تعالى مثل السوء ونزهه عن المثل الاعلى ، وان مثل السوء هو العدم وما يستلزمه ، وضده المثل الاعلى وهو الكمال المطلق المتضمن للامور الوجوديه والمعاني الثبوتية التي كلما كانت اكثر في الموصوف واكمل كان أعلى من غيره . ولما كان الرب سبحانه هو الاعلى ووجهه الاعلى وكلامه الاعلى وسمعه الاعلى وسائر صفاته عليا ، كانله المثل الاعلى وهو احق به من كل ما سواه بل يستحيل أن يشترك في المثل الاعلى اثنان ، لأ نهما ان تكافآ لم يكن احدهما اعلا من الآخر ، وإن لم يتكافآ فالموصوف بالمثل الاعلى احدهما وحده فيستحيل ان يكون لمن له المثل الاعلى مثل أو نظير . وهذا برهان قاطع من اثبات صفات الكمال على استحالة التمثيل والتشبيه ، فتأمله فانه في غاية الظهور والقوة

ونظير هذا القهر المطلق مع الوحدة فانهما متلازمان فلا يكون القهار الا واحدا اذ لو كان معه كفؤ له فان لم يقهره لم يكن قهاراً على الاطلاق وان قهره لم يكن له كفؤاً وكان القهار واحداً . فتأمل كيف كان قوله (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) وقوله (وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَى) من أعظم الأدلة على ثبوت صفات كماله سبحانه وتعالى

(فان قلت) فما حقيقة المثل الاعلى (قلت) قد اشكل هذا على جماعة من المفسرين واستشكلوا أقوال السلف فيه ، فان ابن عباس وغيره قالوا مثل السوء العذاب والنار ، ولله المثل الاعلى : شهادة (ان لا إله إلا الله) قال قتادة : هو الاخلاص والتوحيد . وقال الواحدي هذا قول المفسرين في هذه الآية ولا أدري لِمَ قيل العذاب مثل السوء والاخلاص المثل الاعلى ؟ قال وقال قوم : المثل السوء الصفة السوء من احتياجهم للولد وكراهتهم للاناث خوف العيلة والعار ، ولله المثل الاعلى الصفة العليا وتنزهه وبراءته من الولد ، قال : وهذا قول صحيح ، والمثل كثيراً يرد بمعنى الصفة وقاله جماعة من المتقدمين . وقال ابن كيسان : مثل السوء ما ضرب الله للاصنام وعبدتها من الامثال ، والمثل الاعلى نحو قوله (أَللّهُ نُورُ السَّمواتِ وَالأَرْضِ ـ الآية) وقال ابن جرير : وله المثل الأعلى ، هو الأطيب والأفضل والاحسن والاجمل ، وذلك التوحيد والاذعان له بانه لا إله إلا هو

قلت : المثل الاعلى يتضمن الصفة العليا ، وعلم العالمين بها ، ووجودها العلمي ، والخبر عنها ، وذكرها ، وعبادة الرب سبحانه بواسطة العلم والمعرفة القائمة بقلوب عابديه وذاكريه ، فهاهنا أربعة أمور : ثبوت الصفات العليا لله سبحانه في نفس الامر ، علمها العباد أو جهلوها . وهذا قول من فسره بالصفة (الثاني) وجودها في العلم والتصور ، وهذا معنى قول من قال من السلف والخلف : انه ما في قلوب عابديه وذاكريه من معرفته وذكره ومحبته واجلاله وتعظيمه . وهذا الذي في قلوبهم من المثل الاعلى

لا يشترك فيه غيره معه بل يختص به في قلوبهم كما اختص به في ذاته ، وهذا معنى قول من قال من المفسرين : اهل السماء يحبونه ويعظمونه ، واهل الارض يجلونه ويعظمونه ، وان اشرك به من اشرك وعصاه من عصاه وجحد صفاته من جحدها فكل اهل الارض معظمون له مجلون له خاضعون لعظمته قال تعالى (وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ) فلست تجد أحداً من أوليائه واعدائه الا والله اكبر في صدره واعظم من كل ما سواه (الثالث) ذكر صفاته والخبر عنها وتنزيهها عن النقائص والعيوب والتمثيل (الرابع) محبة الموصوف بها وتوحيده والاخلاص له والتوكل عليه وكلما كان الايمان بالصفات اكمل كان هذا الحب والاخلاص اقوى

فعبارة السلف تدور حول هذه المعاني الاربعة لا تتجاوزها . وقد ضرب الله مثل السوء للاصنام بانها لا تخلق شيئاً وهي مخلوقة ، ولا تملك لنفسها ولا لعابديها ضراً ولا نفعاً ولا موتا ولا حياة ولا نشورا

وقال الله تعالى (ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً عَبْداً مَمْلُوكاً لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقاً حَسَناً فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ ؟ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ ، بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ . وَضَرَبَ اللهُ مَثَلاً رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّهْهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ؟) فهذان مثلان ضربهما الله لنفسه وللاصنام للاصنام مثل السوء وله المثل الاعلى وقال تعالى (يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ . إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَاباً وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ . وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئاً لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ . مَا قَدَرُوا اللهَ

حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ) فهذا المثل الاعلى الذي له سبحانه والاول مثل السوء للصنم وعابديه . وقد ضرب الله سبحانه للمعارضين بين الوحي وعقولهم مثل السوء بالكلاب تارة وبالحمر تارة وبالانعام تارة وبأهل القبور تارة وبالعمي الصم وغير ذلك من أمثال السوء التي ضربها لهم ولأوثانهم واخبر عن مثله الاعلى بما ذكره من اسمائه وصفاته وافعاله وضرب لاوليائه وعابديه احسن الأمثال . ومن تدبر القرآن فهم المراد بالمثل الأعلى ومثل السوء

السادس والثلاثون : قوله تعالى (أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِي حَكَماً وَهُوَ ٱلَّذِيْ أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَابَ مُفَصَّلاً) فهذا يبين أن الحكم بين الناس هو الله وحده بما أنزل من الكتاب المفصل ، كما قال في الآية الاخرى (وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى ٱللَّهِ) وقال تعالى (كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَابَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا فِيهِ) وقال تعالي (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ ٱلْكِتَابَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَا أَرَاكَ ٱللَّهُ) وقال تعالى (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً) فقوله (أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِي حَكَماً) استفهام انكار ، يقول كيف أبتغي حكما غير الله وقد أنزل كتابا مفصلا . فان قوله (وَهُوَ ٱلَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَابَ مُفَصَّلاً) جملة في موضع الحال . وقوله (مُفَصَّلاً) يبين أن الكتاب الحاكم مفصل مبين ضد ما يصفه به من يزعم أن عقول الرجال تعارض بعض نصوصه أو ان نصوصه خيلت أو أفهمت خلاف الحق لمصلحة المخاطب ، أو أن لها معان لا تفهم ولا يعلم المراد منها ، أو

أن لها تأويلات باطلة ، خلاف ما دلت عليه ظواهرها . فهؤلاء كلهم ليس الكتاب عندهم مفصلا ، بل مجمل مؤول ، ولا يعلم المراد منه ، والمراد منه خلاف ظاهره أو افهام خلاف الحق . ثم قال (وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ) وذلك ان الكتاب الاول مصدق للقرآن فمن نظر فيه علم علما يقينيا أن هذا وهذا من مشكاة واحدة ، لا سيما في باب التوحيد والاسماء والصفات ، فان التوراة من ذلك ليس هو المبدل المحرف الذى انكره الله عليهم بل هو من الحق الذي شهد له القرآن وصدقه . ولهذا لم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم عليهم مافي التوراة من الصفات ، ولا عابهم به ، ولا جعله تشبيها وتجسيما وتمثيلا ، كما فعل كثير من النفاة وقال : اليهود أئمة التشبيه والتجسيم ، ولا ذنب لهم في ذلك ، فانهم قرءوا ما في التوراة . فالذي عابهم الله به من تأويل التحريف والتبديل لم يعبهم به المعطلة ، بل شاركوهم فيه والذي استشهد الله على نبوة رسوله صلى الله عليه وسلم به من موافقة ما عندهم من التوحيد والصفات عابوهم به ونسبوهم الى التشبيه والتجسيم . وهذا ضد ما عليه الرسول واصحابه ، فانهم كانوا اذا ذكروا له شيئاً من هذا الذي تسميه المعطلة تجسيما وتشبيها صدقهم عليه وأقرهم ولم ينكره ، كما صدقهم في خبر الحبر الذي ثبت من حديث ابن مسعود [١] وضحك تعجبا وتصديقا له ، وفي غير ذلك ثم قال (وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ) فما اخبر به

(١) فى صحيح البخارى فى كتاب التوحيد

فهو صدق وما أمر به فهو عدل . وهذا يبين ان مافي النصوص من الخبر فهو صدق ، علينا أن نصدق به لا نعارضه ولا نعرض عنه . ومن عارضه بعقله لم يصدق به ولو صدقه تصديقاً مجملا ولم يصدقه تصديقاً مفصلا في أعيان ما أخبر به لم يكن مؤمناً . ولو أقر بلفظه مع جحد معناه أو صرفه الى معان أخر غير ما أريد به لم يكن مصدقا بل هو الى التكذيب اقرب

السابع والثلاثون : ان الصحابة كانوا يستشكلون بعض النصوص ويوردون استشكالاتهم على النبي ﷺ فيجيبهم عنها . وكانوا يسئلونه عن الجمع بين النصوص التي يوهم ظاهرها التعارض ، ولم يكن احد منهم يورد عليه معقولا يعارض النص ألبتة ، ولا عرف فيهم احد ، وهم اكمل الامة عقولا ، عارض نصاً بعقله ، وانما حكى الله تعالى ذلك عن الكفار كما تقدم . وثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ انه قال « من نوقش الحساب عذب » فقالت عائشة : يا رسول الله ، اليس الله يقول (فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَاباً يَسِيرًا) فقال « بلى ، ولكن ذلك العرض . ومن نوقش الحساب عذب » فأشكل عليها الجمع بين النصين حتى بين لها النبي ﷺ أنه لا تعارض بينهما وأن الحساب اليسير هو العرض الذي لا بد ان يبين الله فيه لكل عامل عمله ، كما قال تعالى (يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ) حتى إذا ظن انه لا ينجو نجاه الله بعفوه ومغفرته ورحمته ، فاذا ناقشه الحساب عذبه ولا بد . ولما قال « لا يدخل النار احد بايع تحت الشجرة » قالت له حفصة : أليس الله

تعالى يقول (وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا) قال «أولم تسمعي قوله» (ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا) فأشكل عليها الجمع بين النصين ، وظنت الورود هو دخولها ، كما يقال : ورد المدينة إذا دخلها . فأجابها النبي ﷺ بان ورود المتقين غير ورود الظالمين ، فان المتقين يردونها ورودا ينجون به من عذابها والظالمين يردونها ورودا يصيرون جثياً فيها به . وقال له عمر : ألم تكن تحدثنا أنا نأتي البيت ونطوف به ؟ فقال « هل قلت انك تدخله العام ؟ » قال : لا . قال « فانك آتيه ومطوف به » فأشكل على عمر رجوعهم عام الحديبية ولم يدخلوا المسجد الحرام ولا طافوا بالبيت ، فبين لهم ان اللفظ مطلق لا دليل فيه على ذلك العام بعينه فتنزيله على ذلك العام غلط ، فرجع عمر وعلم أنه قد غلط في فهمه . ولما نزل قوله تعالى (لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ . مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ) قال ابو بكر : يا رسول الله ، جاءت قاصمة الظهر ، فأينا لم يعمل سوءا ؟ فقال « يا أبا بكر ، ألست تنصب ؟ ألست تحزن ؟ أليس يصيبك الاذى ؟ » قال : بلى ، قال « فذلك مما تجزون به » فاشكل على الصديق امر النجاة مع هذه الآية وظن ان الجزاء في الآخرة ولابد . فاخبره النبي ﷺ ان جزاءه وجزاء المؤمنين بما يعملونه من السوء في الدنيا ما يصيبهم من النصب والحزن والمشقة فيكون ذلك كفارة لسيئاتهم فلا يعاقبون عليها في الآخرة . وهذا مثل قوله (وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ) ولما نزل قوله تعالى (الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ

بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ) قال الصحابة رضي الله عنهم : يارسول الله ، واينا لم يلبس إيمانه بظلم ؟ قال « ذاك الشرك ، ألم تسمعوا قول العبد الصالح » (إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ؟) فلما اشكل عليهم المراد بالظلم وظنوا أن ظلم النفس داخل فيه ، وان من ظلم نفسه أي ظلم كان لم يكن آمنا ولا مهتديا ، أجابهم ﷺ : ان الظلم الرافع للامن والهداية على الاطلاق هو الشرك . وهذا والله هو الجواب الذي يشفي العليل ويروي الغليل ، فان الظلم المطلق التام هو الشرك الذى هو وضع العبادة في غير موضعها ، والامن والهدى المطلق هو الامن في الدنيا والآخرة والهدى الى الصراط المستقيم . ولما نزل قوله تعالى (لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ) أشكل ذلك على بعض الصحابة وظنوا ان ذلك من تكليفهم بما لا يطيقونه ، فأمرهم ﷺ ان يقابلوا النص بالقبول . فبين الله سبحانه بعد ذلك أنه لا يكلف نفسا الا وسعها ، وانه لا يؤاخذهم بما نسوه أو اخطأوا فيه ، وانه لا يحمل عليهم إصرا كما حمله على الذين من قبلهم ، وأنه لا يحملهم مالا طاقة لهم به وانهم ان قصروا في بعض ما أمروا به أو نهوا عنه ثم استغفروا عفا الله عنهم وغفر لهم ورحمهم . فانظر ماذا اعطاهم الله تعالى لما قابلوا خبره بالرضى والتسليم والقبول والانقياد دون المعارضة والرد . ومن ذلك أن عائشة لما سمعت قوله ﷺ « ان الميت يعذب ببكاء اهله عليه » عارضته بقوله تعالى (وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ) ولم تعارضه بالعقل ، بل غلطت الرواة .

والصواب عدم المعارضة وتصويب الرواة ، فانهم ممن لا يتهم ، وهم عمر وابنه ، والمغيرة بن شعبة وغيرهم ، والعذاب الحاصل للميت بسبب بكاء أهله تألمه وتأذيه ببكائهم عليه ، والوزر المنفي حمل غير صاحبه له هو عقوبة البريء وأخذه بجريرة غيره . وهذا لا ينافي تأذي البريء السليم بمصيبة غيره . فالقوم لم يكونوا يعارضون النصوص بعقولهم وآرائهم ، وان كانوا يطابون الجمع بين النصين يوهم ظاهرهما التعارض . ولهذا لما عارض بلال بن عبد الله [1] قوله صلى الله عليه وسلم « لا تمنعوا إماء الله مساجد الله » برأيه وعقله وقال : والله لنمنعهن أقبل عليه ابوه عبدالله فسبه سباً ما سبه مثله ، وقال : احدثك عن رسول الله ﷺ ، وتقول : والله لنمنعهن ؟ . ولما حدث عمران بن حصين عن رسول الله ﷺ بقوله « ان الحياء خير كله » فعارضه معارض بقوله « ان منه وقاراً ومنه ضعفاً » فاشتد غضب عمران بن حصين ، وقال : احدثك عن رسول الله ﷺ ، وتقول : ان منه كذا ومنه كذا ؟ وظن ان المعارض زنديق . فقيل له : يا أبا نجيد ، انه لا بأس به . ولما حدث عبادة بن الصامت بقول النبي ﷺ « الفضة بالفضة ربا الا هاء وهاء — الحديث » قال معاوية : ما أرى بهذا بأسا ، يعني بيع آنية الفضة بالفضة متفاضلا ، غضب عبادة ، وقال : أقول قال رسول الله ﷺ ، وتقول ما أرى بهذا بأساً ؟ وقال : لا أساكنك بأرض أنت بها أبداً . ومعاوية لم يعارض النص بالرأي . وكان أتقى لله من ذلك ، وانما خص عمومه وقيد مطلقه بهذه الصورة وما يشابهها ، ورأى ان التفاضل في مقابلة أثر

(١) هو بلال بن عبد الله بن عمر بن الخطاب والقصة فى صحيح مسلم

الصنعة فلم يدخل في الحديث . وهذا مما يسوغ فيه الاجتهاد ، وانما انكر عليه عبادة مقابلته لما رواه بهذا الرأي . ولو قال له : نعم، حديث رسول الله ﷺ على الرأس والعين ، ولا يجوز مخالفته ، ولكن هذه الصورة لا تدخل في لفظه ، فانه انما قال « الفضة بالفضة مثلا بمثل وزنا بوزن » وهذه الزيادة ليست في مقابلة الفضة ، وانما هي في مقابلة الصنعة ، ولا تذهب الصنعة هدرا ، لما انكر عليه عبادة ، فان هذا من تمام فهم النصوص وبيان ما أريد بها كما أنه هو [١] ومعاذ بن جبل وغيرهما من الصحابة لما ورثوا المسلم من الكافر ولم يورثوا الكافر من المسلم لم يعارضوا قوله ﷺ « لا يرث المسلم الكافر ، ولا الكافر المسلم » بعقولهم وآرائهم بل قيدوا مطلق هذا اللفظ وخصصوا عمومه ، وظنوا أن المراد به الحربى ، كما فعل ذلك بعض الفقهاء في قوله ﷺ « لا يقتل مسلم بكافر » حيث حملوه على الحربي دون الذمي والمعاهد . والصحابة في هذا التقييد والتخصيص أعذر من هؤلاء من وجوه كثيرة ، ليس هذا موضعها .

وقد كان السلف يشتد عليهم معارضة النصوص بآراء الرجال ، ولا يقرون على ذلك . وكان ابن عباس يحتج في مسئلة الحج [٢] بسنة رسول الله ﷺ وأمره لاصحابه بها ، فيقولون له : ان ابا بكر وعمر افردا الحج ولم يتمتعا ، فلما اكثروا عليه قال « يوشك أن تنزل عليكم حجارة

(١) اى عبادة (٢) كذا بالاصل (مسئلة) والظاهر أنها (المتعة) وهى ان التمتع وهو الاحرام بالعمرة فى اشهر الحج ثم الاحرام بالحج من مكة — مقدم على الافراد والقران

من السماء . أقول قال رسول الله ﷺ ، وتقولون قال أبو بكر وعمر ؟ »
فرحم الله ابن عباس ، كيف لو رأى قوما يعارضون قول رسول الله ﷺ
بقول ارسطو وافلاطون وابن سينا والفارابي وجهم بن صفوان وبشر
المريسي وابي الهذيل العلاف واضرابهم ؟ ولقد سئل عبدالله بن عمر عن
متعة الحج فأمر بها ، فقيل له : إن أباك نهى عنها ، فقال : ان أبي لم يرد ما
تقولون ، فلما اكثروا عليه ، قال : أمر رسول الله ﷺ أحق ان تتبعوا
أم أمر عمر ؟ ولما حدث حميد عن ثابت عن انس عن النبي ﷺ في تفسير
قوله تعالى (فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ) قال « وضع اصبعه على طرف خنصره
فساخ الجبل » انكر عليه بعض الحاضرين . وقال : اتحدث بهذا ؟
فضرب حميد في صدره ، وقال : أحدثك عن ثابت عن أنس عن النبي ﷺ
وتقول : اتحدث بهذا ؟ فكانت نصوص رسول الله ﷺ أجل في صدورهم
واعظم في قلوبهم من أن يعارضوها بقول احد من الناس ، ولا تثبت قدم
احد على الايمان الا على ذلك

الثامن والثلاثون : ان المعقولات ليس لها ضابط ولا هي محصورة
في نوع معين ، فانه ما من أمة من الامم الا ولهم عقليات يختصمون اليها
ويختصون بها ، فللفرس عقليات ، وللهند عقليات ، وللمجوس عقليات ،
وللصابئة عقليات . وكل طائفة من هذه الطوائف ليسوا متفقين على
العقليات ، بل بينهم فيها من الاختلاف ما هو معروف عند المعتنين به .
ونحن نعفيكم من هذه المعقولات واضطرابها ونحاكمكم الى المعقولات

التي في هذه الامة ، فانه ما من مدة من المدد إلا وقد ابتدعت فيها بدع يزعم اربابها أن العقل دل عليها . ونحن نسوق لك الامر من أوله الى ان يصل اليك بعون الله فنقول :

لما اظلمت الارض وبعد عهدها بنور الوحي فكانوا كما قال النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه عز وجل انه قال « اني خلقت عبادي حنفاء ، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم [١] وحرمت عليهم ما احللت لهم وامرتهم ان يشركوا بي ما لم انزل به سلطانا . وان الله نظر الى أهل الارض فمقتهم عربهم وعجمهم الا بقايا من أهل الكتاب » فكان اهل العقل كلهم في مقته الا بقايا متمسكين بالوحي . فلم يستفيدوا بعقولهم حين فقدوا نور الوحي الا عبادة الاوثان والصلبان والنيران والكواكب والشمس والقمر والحيرة والشك ، أو السحر أو تعطيل الصانع والكفر به . فأطلع الله شمس الرسالة في تلك الظلمة سراجا منيرا ، وأنعم بها على اهل الارض في عقولهم وقلوبهم ومعاشهم ومعادهم نعمة لا يستطيعون لها شكوراً ، فابصروا بنور الوحي مالم يكونوا بعقولهم يبصرونه ، ورأوا في ضوء الرسالة ما لم يكونوا يرونه ، فكانوا كما قال الله تعالى (ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَاتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا

---

(١) قال فى التهذيب : يقال للقوم إذا تركوا القصد والهدى اجتالهم الشيطان وقال الصاغانى : ومنه الحديث القدسى « انى خلقت عبادى الخ » أى استخفتهم فجالوا معها فى الضلالة . وقال الصاغانى : أى ذهبوا بهم وساقوهم . اه تاج العروس (٢) كأمير الجماعة من الرجال والقطعة من الخيل

أَوْلِيَاؤُهُمُ ٱلطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) وقال تعالى (الٓر . كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَاتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ) وقال تعالى (وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا ٱلْكِتَابُ وَلَا ٱلْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا) وقال (أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي ٱلنَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي ٱلظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا) فمضى الرعيل الأول [١] وضوء ذلك النور لم تطفئه عواصف الاهواء ، ولم يلتبس بظلم الآراء ، وأوصوا من بعدهم ألا يفارقوا ذلك النور الذي اقتبسوه منهم ، فلما كان في أواخر عصرهم حدثت الشيعة والخوارج والقدرية والمرجئة ، فبعدوا عن النور الذي كان عليه أوائل الامة ومع هذا فلم يفارقوه بالكلية ، بل كانوا للنصوص معظمين وبها مستدلين ، ولها على الآراء والعقول مقدمين . ولم يدع أحد منهم ان عنده عقليات تعارض الوحي والنصوص ، وانما أتوا من سوء الفهم فيها . فصاح بهم من أدركهم من الصحابة وكبار التابعين من كل قطر ، ورموهم بالعظائم ، وتبرءوا منهم وحذروا من سبيلهم أشد التحذير ، وكانوا لا يرون السلام عليهم ومجالستهم . ولما كثرت الجهمية في آخر عصر التابعين كانوا هم اول من عارض الوحي بالرأي ، ومع هذا فكانوا قليلين اذلاء مذمومين . واولهم وشيخهم الجعد بن درهم ، وانما نفق عند الناس لانه

---

(١) آخر خلفاء بني امية المعروف بالحمار قتل سنة ١٣٢ هـ

كان معلم مروان بن محمد وشيخه ، ولهذا يسمى مروان الجعد . وعلى رأسه سلب الله بني امية الملك والخلافة وشتتهم في البلاد ومزقهم كل ممزق ببركة شيخ المعطلة النفاة . ولما اشتهر امره في المسلمين طلبه خالد ابن عبد الله القسري وكان اميرا على العراق حتى ظفر به فخطب الناس في يوم الاضحى ، وكان آخر ما قال في خطبته « ايها الناس ضحوا ، تقبل الله ضحاياكم ، فاني مضح بالجعد بن درهم ، فانه زعم ان الله لم يكلم موسى تكليما ولم يتخذ ابراهيم خليلا . تعالى الله عن ما يقول الجعد علوا كبيرا » ثم نزل فذبحه في اصل المنبر ، وكان ضحيته . ثم طفئت تلك البدعة والناس اذ ذاك عنق واحد[1] ان الله فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه ، موصوف بصفات الكمال ونعوت الجلال ، وانه كلم عبده ورسوله موسى تكليما وتجلى للجبل فجعله دكا هشيما . الى ان جاء أول المائة الثالثة وولي على الناس عبد الله المأمون ، وكان يحب انواع العلوم ، وكان مجلسه عامراً بانواع المتكلمين في العلوم ، فغلب عليه حب المعقولات ، فامر بتعبير[2] كتب يونان ، وأقدم لها المترجمين من البلاد ، فترجمت له وعبرت ، فاشتغل بها الناس . والملك سوق ماينفق فيه جلب اليه فغلب على مجلسه جماعة من الجهمية ممن كان اخوه الامين قد اقصاهم وتتبعهم بالحبس والقتل ، فحشوا بدعة التجهم في اذنه وقلبه فقبلها واستحسنها ودعا الناس اليها وعاقبهم عليها . فلم تطل مدته ، فصار الامر بعده الى المعتصم ، وهو الذي ضرب احمد بن

---

(١) العنق الجماعة من الناس ومراده مجمعين على أمر واحد

(٢) أى بترجمتها ونقلها الى العربية

حنبل، فقام بالدعوة بعده، والجهمية تصوب فعله وتدعو اليه، وتخبره ان ذلك هو تنزيه الرب عن التشبيه والتجسيم. وهم الذين غلبوا على مجلسه وقربه، والقضاة والولاة منهم. فانهم تبع لملوكهم، ومع هذا فلم يكونوا يتجاسرون على إلغاء النصوص وتقديم العقول والآراء عليها. فان الاسلام كان في ظهور وقوة، وسوق الحديث نافقة، وأعلام السنة على ظهر الارض. ولكن كانوا على ذلك يحومون وحوله يدندنون، وأخذوا الناس بالرغبة والرهبة، فمن بين أعمى مستجيب، ومن بين مكره مفتد بنفسه منهم باعطاء ماسألوه. وقلبه مطمئن بالايمان. وثبت الله اقواما جعل قلوبهم في نصر دينه اقوى من الصخر واشد من الحديد، فأقامهم لنصر دينه، وجعلهم أئمة يقتدي بهم المؤمنون لما صبروا وكانوا بآياته يوقنون. فانه بالصبر واليقين تنال الامامة في الدين. قال تعالى (وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونْ) فصبروا من الجهمية على الاذى الشديد، ولم يتركوا سنة رسول الله ﷺ لما رغبوهم به من الوعد ولا لما أرعبوهم به من الوعيد. ثم أطفأ الله برحمته تلك الفتنة وأخمد تلك الكلمة، ونصر السنة نصرا عزيزا، وفتح لاهلها فتحا مبينا، حتى صرخ بها على رؤوس المنابر، ودعي اليها في كل باد وحاضر، وصنف في ذلك الزمان في السنة مالايحصيه الا الله. ثم انقرض ذلك العصر وأهله، وقام بعدهم ذريتهم يدعون الى كتاب الله وسنة رسوله على بصيرة الى ان جاء مالاقبل لاحد به وهم جنود ابليس حقا، المعارضون لما جاءت

به الرسل بعقولهم وآرائهم . وهم القرامطة والباطنية والملاحدة ، ودعوهم الى العقل المجرد ، وأن أمور الرسل تعارض المعقول ، فهم القائمون بهذه الطريقة حق القيام بالقول والفعل ، فجرى على الاسلام واهله منهم ما جرى ، وكسروا عسكر الخليفة مرارا عديدة ، وقتلوا الحاج قتلا ذريعا وانتهوا الى مكة فقتلوا بها من وصل من الحاج اليها ، وقلعوا الحجر الاسود من مكانه ، وقويت شوكتهم ، واستفحل امرهم ،وعظمت بهم الرزية واشتدت بهم البلية

واصل طريقهم ان الذي اخبرت به الرسل قدعارضه العقل واذا تعارض العقل والنقل قدمنا العقل . وفي زمانهم استولى الكفار على كثير من بلاد الاسلام بالمشرق والمغرب ، وكاد الاسلام ان ينهدم ركنه لولا دفاع الذي ضمن حفظه الى ان يرث الله الارض ومن عليها . ثم خمدت دعوة هؤلاء في المشرق ، وظهرت من المغرب قليلا قليلا ، حتى استفحلت وتمكنت ، واستولى اهلها على كثير من بلاد المغرب . ثم أخذوا يطأون البلاد حتى وصلوا الى بلاد مصر ، فملكوها وبنوا بها القاهرة ، واقاموا على هذه الدعوة . مصرحين بها هم وولاتهم وقضاتهم وفي زمانهم صنفت رسائل اخوان الصفا والاشارات والشفا [1] وكتب ابن سينا، فانه قال : كان ابي من اهل الدعوة الحاكمية [2] وعطلت في زمانهم السنة وكتبها والآثار جملة إلا في الخفية ، وشعار هذه الدعوة تقديم العقل على الوحي ، واستولوا على بلاد الغرب ، ومصر ، والشام ، والحجاز ، واستولوا

(١) الاشارات والشفا لابن سينا (٢) نسبة الى الحاكم احد خلفاء الفاطميين

على العراق سنة ، واهل السنة فيهم كأهل الذمة بين المسلمين ، بل كان لأهل الذمة من الامان والجاه والعز عندهم ما ليس لأهل السنة . فكم اغمد من سيوفهم في اعناق العلماء ، وكم مات في سجونهم من ورثة الانبياء ، حتى استنقذ الله الاسلام والمسلمين من ايديهم في ايام نور الدين وابن اخيه صلاح الدين [1] فأبل الاسلام من علته ، بعد ماوطن نفسه على العزاء ، وانتعش بعد طول الخمول حتى استبشر اهل الارض والسماء . وابدر هلاله بعد ان دخل في المحاق . وثابت اليه روحه بعد ان بلغت التراق . وقيل من راق . واستنقذ الله بعبده وجنوده بيت المقدس من ايدي عبدة الصليب . واخذ كل من انصار الله ورسوله من نصرة دينه بنصيب . وعلت كلمة السنة واذن بها على رؤوس الاشهاد ، ونادى المنادي يا أنصار الله لا تنكلوا عن الجهاد ، فانه أبلغ الزاد ليوم المعاد . فعاش الناس في ذلك النور مدة . حتى استولت الظلمة على بلاد الشرق ، فقدموا الآراء والعقول والسياسة والاذواق على الوحي وظهرت فيهم الفلسفة والمنطق وتوابعهما . فبعث الله عليهم عباداً أولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار ، وعاثوا في القرى والامصار ، وكاد الاسلام أن يذهب اسمه

(١) قوله نور الدين وابن أخيه صلاح الدين هذا من أعظم الغلط فانه لا قرابة فى النسب بين نور الدين وصلاح الدين فان نور الدين تركى وصلاح الدين كردى وهو نور الدين محمود بن زكى بن آقسنقر وأما صلاح الدين فهو يوسف بن أيوب وهذا الغلط من غير المصنف بلا شك . ﴿ تنبيه ﴾ اقول هذا التنبيه الذى فى الهامش بخط الشيخ احمد بن ابراهيم بن عيسى ، نبهنى الى ذلك الشيخين محمد التويجرى وسليمان بن حمدان

وينمحي رسمه . وكان مشار هذه الفئة وعالمها الذي يرجع اليه ، وزعيمها المعول فيها عليه شيخ شيوخ المعارضين بين الوحي والعقل . وإمامهم في وقته نصير الشرك والكفر الطوسي . فلم يعلم في عصره أحد عارض بين العقل والنقل معارضة رام بها ابطال النقل بالكلية مثله . فانه أقام الدعوة الفلسفية ، واتخذ الاشارات عوضا عن السور والآيات . وقال : هذه عقليات قطعية برهانية قد قابلت تلك النقليات الخطابية . واستعرض اهل الاسلام وعلماء اهل الايمان والقرآن والسنة على السيف . فلم يبق منهم الا من قد أعجزه ، قصداً لابطال الدعوة الاسلامية. وجعل مدارس المسلمين وأوقافهم للنجسية السحرة والمنجمين والفلاسفة والملاحدة والمنطقيين . وراى إبطال الاذان وتحويل الصلاة الى القطب الشمالي . فحال بينه وبين ذلك من تكفل بحفظ الاسلام ونصره ، وهذا كله من ثمرة المعارضين بين الوحي والعقل . ولتكن قصة شيخ هؤلاء القديم [1] منك على ذكر كل وقت . فانه أول من عارض بين العقل والنقل . وقدم العقل . فكان من امره ما قص الله . وورث الشيخ تلامذته هذه المعارضة . فلم يزل يجري على الانبياء واتباعهم منها كل محنة وبلية . واصل كل بلية في العالم كما قال محمد الشهرستاني : من معارضة النص بالرأي وتقديم الهوى على الشرع . والناس الى اليوم في شرور هذه المعارضة . ثم ظهر مع هذا الشيخ المتأخر المعارض اشياء لم تكن تعرف قبله : حست [2] العميدي ،

---

(١) ابليس لعنه الله (٢) كذا بالاصل ولعلها حسيات

وحقائق ابن عربي ، وتشكيكات الرازي . وقام سوق الفلسفة والمنطق وعلوم اعداء الرسل

ثم نظر الله الى عباده وانتصر لكتابه ودينه واقام جندا يغزو ملوك هؤلاء بالسيف والسنان ، وجنداً يغزو علماءهم بالحجة والبرهان . ثم نبغت نابغة منهم في رأس القرن السابع فاقام الله لدينه شيخ الاسلام أبا العباس احمد بن تيمية قدس الله روحه ، فاقام على غزوهم مدة حياته باليد والقلب واللسان ، وكشف للناس باطلهم وبين تلبيسهم وتدليسهم ، وقابلهم بصريح المعقول وصحيح المنقول ، وشفى واشتفى ، وبين تناقضهم ومفارقتهم لحكم العقل الذي به يدلون واليه يدعون ، وانهم اترك الناس لاحكامه وقضاياه ، فلا وحي ولا عقل . فأرداهم في حفرهم ، ورشقهم بسهامهم ، وبين ان صحيح معقولاتهم خدم لنصوص الانبياء . فجزاه الله عن الاسلام واهله خيرا

الوجه التاسع والثلاثون : انه قد ثبت بالعقل الصريح والنقل الصحيح ثبوت صفات الكمال للرب سبحانه . وانه أحق بالكمال من كل ما سواه . وانه يجب ان تكون القوة كلها لله ، وكذا العزة والعلم والقدرة والكلام ، وسائر صفات الكمال ، وقام البرهان السمعي والعقلي على انه يمتنع ان يشترك في الكمال التام اثنان ، وان الكمال التام لا يكون إلا لواحد ، وهاتان مقدمتان يقينيتان معلومتان بصريح العقل . وجاءت نصوص الانبياء مفصلة بما في صريح العقل ادراكه قطعا . فاتفق على ذلك

العقل والنقل قال الله تعالى (وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً) وقد اختلف في تعلق قوله (أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً) بماذا ؟ فقالت طائفة : هو مفعول يرى أي فلو يرون أن القوة لله جميعا لما عصوه ولما كذبوا رسله وقدموا عقولهم على وحيه . وقالت طائفة : بل المعنى لان القوة لله جميعا ، وجواب لو محذوف على التقدير . أي ولو يرى هؤلاء حالهم وما أعد الله لهم إذ يرون العذاب لرأوا امراً عظيما . ثم قال (أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً) وقال (إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ) وقال النبي ﷺ في دعاء الاستفتاح « لبيك وسعديك والخير كله في يديك » وفي الاثر الآخر « اللهم لك الحمد كله ، ولك الملك كله ، وبيدك الخير كله ، واليك يرجع الامر كله » فلله سبحانه كل صفة كمال وهو موصوف بتلك الصفات كلها . ونذكر من ذلك صفة واحدة يعتبر بها في سائر الصفات : وهو انك لو فرضت جمال الخلق كلهم من أولهم الى آخرهم اجتمع لشخص واحد منهم ، ثم كان الخلق كلهم على جمال ذلك الشخص لكان نسبته الى جمال الرب تبارك وتعالى دون نسبة سراج ضعيف الى جرم الشمس . وكذلك قوته سبحانه وعلمه وسمعه وبصره وكلامه وقدرته ورحمته وحكمته ووجوده وسائر صفاته . وهذا مما دلت عليه آياته الكونية والسمعية واخبرت به رسله عنه كما في الصحيح عنه ﷺ « ان الله لا ينام ولا ينبغي له ان ينام ، يخفض القسط ويرفعه يرفع اليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل . حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهي اليه بصره من خلقه »

فاذا كانت سبحات وجهه الاعلى لا يقوم لها شيء من خلقه ولو كشف حجاب النور عن تلك السبحات لاحرق العالم العلوي والسفلي ، فما الظن بجلال ذلك الوجه الكريم وعظمته وكبريائه وكماله وجلاله وجماله ؟ واذا كانت السموات مع سعتها وعظمتها يجعلها على إصبع من اصابعه والارض على اصبع والبحار على اصبع والجبال على اصبع فما الظن باليد الكريمة التي هي صفة من صفات ذاته ؟ واذا كان يسمع ضجيج الاصوات باختلاف اللغات على تفنن الحاجات بأقطار الارض والسموات فلا تشتبه عليه ولا تختلط عليه . ولا يغلطه سمع عن سمع . ويرى دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء تحت اطباق الارض في الليلة الظلماء . ويعلم ما تسره القلوب واخفى منه . وهو ما لم يخطرها انه سيخطر لها . ولو كان البحر المحيط بالعالم مدادا ويحيط به من بعده سبعة ابحر كلها مداد وجميع اشجار الارض . وهو كل نبت قام على ساقه مما يحصد ومما لا يحصد ، اقلام يكتب بها نفدت الاقلام والبحار ولم ينفد كلامه . وهذا وغيره بعض ما تعرف به الى عباده من كماله ، وإلا فلا يمكن لاحد قط ان يحصي ثناء عليه ، بل هو كما اثنى على نفسه . فكل الثناء وكل الحمد وكل المجد ، وكل الكمال له سبحانه . هو الذي وصلت اليه عقول اهل الاثبات وتلقوه عن الرسل ولا يحتاجون في ثبوت علمهم وجزمهم بذلك الى الجواب عن الشبه القادحة في ذلك واذا وردت عليهم لم تقدح فيما علموه وعرفوه ضرورة من كون ربهم تبارك وتعالى كذلك وفوق ذلك فلو قال قائل : هذا الذي علمتموه لا يثبت إلا بالجواب عن ما عارضه

من العقليات . قالوا ، لقائل هذه المقالة : هذا كذب وبهت . فان الامور الحسية والعقلية اليقينية قد وقع فيها شبهات كثيرة تعارض ما علم بالحس والعقل . فلو توقف علمنا بذلك على الجواب عنها وحلها لم يثبت لنا ولا لاحد علم بشيء من الاشياء ، ولا نهاية لما تقذف به النفوس من الشبه الخيالية وهي من جنس الوساوس والخطرات والخيالات التي لا تزال تحدث في النفوس شيئاً فشيئاً ، بل اذا جزمنا بثبوت الشيء جزمنا ببطلان ما يناقض ثبوته . ولم يكن مايقدر من الشبه الخيالية على نقيضه مانعا من جزمنا به ، ولو كانت الشبهة ما كانت . فما من موجود يدركه الحس الا ويمكن كثير من الناس ان يقيم على عدمه شبها كثيرة يعجز السامع عن حلها . ولو شئنا لذكرنا لك طرفا منها تعلم انه اقوى من شبه الجهمية النفاة لعلو الرب على خلقه وكلامه وصفاته . وقد رأيت اوسمعت ما اقامه كثير من المتكلمين من الشبه على ان الانسان تتبدل نفسه الناطقة في الساعة الواحدة اكثر من الف مرة ، وكل لحظة تذهب روحه وتفارقه وتحدث له روح أخرى غيرها أبداً ، وما اقاموه من الشبه على ان السموات والارض والجبال والبحار تتبدل كل لحظة ، ويخلفها غيرها . وما اقاموه من الشبه على ان روح الانسان ليست فيه ولا خارجة عنه . وزعموا ان هذا اصح المذاهب في الروح . وما أقاموه من الشبه ان الانسان اذا انتقل من مكان الى مكان لم يمر على تلك الامكنة الاخرى التي من مبدأ حركته ونهايتها ولا قطعها ولا حاذاها وهي مسألة طفرة النظام واضعاف

اضعاف ذلك

وهؤلاء طائفة الملاحدة من الاتحادية كلهم يقولون ان ذات الخالق هي عين ذات المخلوق ولا فرق بينهما ألبتة ، وان الاثنين واحد وانما الحس والوهم يغلط في التعدد ؛ ويقيمون على ذلك شبهاً كثيرة قد نظمها ابن الفارض في قصيدته ،وذكرها صاحب الفتوحات في فصوصه وغيرها وهذه الشبه كلها من واد واحد ، وهي خزانة الوساوس ولو لم نجزم بما علمناه الا بعد العلم برد تلك الشبهات لم يثبت لنا علم ابدا . فالعاقل اذا علم ان هذا الخبر صادق علم ان كل ما عارضه فهو كذب ولم يحتج لان يعرف اعيان الاخبار المعارضة له ولا وجوهها. والله المستعان

الوجه الاربعون : ان الطريق التى سلكها نفاة الصفات والعلو والتكلم من معارضة النصوص الالهية بآرائهم هي بعينها الطريق التي سلكها اخوانهم من الملاحدة في معارضة نصوص المعاد بآرائهم وعقولهم ومقدماتها . ثم نقلوها بعينها الى ما امروا به من الاعمال كالصلوات الخمس والزكاة والحج والصيام ، فجعلوها للعامة دون الخاصة ، فآل الامر بهم الى ان ألحدوا في الاصول الثلاثة التي اتفق عليها جميع الملل وجاءت بها جميع الرسل ، وهي الايمان بالله ، واليوم الآخر ، والاعمال الصالحة قال تعالى (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) فهؤلاء الملاحدة يحتجون على نفاة الصفات بما وافقوهم عليه

من الاعراض عن نصوص الوحي ونفي الصفات ، كما ذكر ابن سينا في رسالته الاضحوية ، فانه قال فيها ، لما ذكر حجة من اثبت معاد البدن ، وان الداعي لهم الى ذلك ما ورد به الشرع من بعث الاموات . فقال : واما امر الشرع فينبغي ان يعلم فيه قانون واحد ، وهو ان الملة الآتية على لسان نبي من الانبياء يرام بها خطاب الجمهور كافة ، ثم من المعلوم الواضح ان التحقيق الذي ينبغي ان يرجع اليه في صحة التوحيد من الاقرار بالصانع موحدا مقدسا عن الكم والكيف والاين ومتى والوضع والتغيير ، حتى يصير الاعتقاد به انه ذات واحدة لا يمكن ان يكون لها شريك في النوع ، أو يكون جزء وجودي كمي او معنوي ، ولا يمكن ان تكون خارجة عن العالم ولا داخلة فيه ، ولا حيث تصح الاشارة اليها بانها هنا أو هناك ، وهذا ممتنع القاؤه الى الجمهور ، ولو ألقي هذا على هذه الصورة الى العرب العاربة والعبرانيين الاجلاف لسارعوا الى العناد واتفقوا على ان الايمان المدعو اليه ايمان بمعدوم لا وجود له اصلا ، ولهذا ورد ما في التوراة تشبيها كله . ثم انه لم يرد في الفرقان من الاشارات الى هذا الامر الأهم شيء ، ولا الى تصريح ما يحتاج اليه في التوحيد بيان مفصل ، بل اتى بعضه على سبيل التشبيه في الظاهر وبعضه جاء تنزيها مطلقا عاما جدا لا تخصيص ولا تفسير له . وأما الآحاد التشبيهية فاكثر من ان تحصى ولكن ابى القوم الا ان يقبلوها

فاذا كان الامر في التوحيد هذا ، فكيف بما بعده من الامور الاعتقادية ؟ ولبعض الناس ان يقول : ان للعرب توسعا في الكلام ومجازا . وان

الالفاظ التشبيهية مثل الوجه واليد والاتيان في ظلل الغمام والمجيء والذهاب والضحك والحياء صحيحة ، ولكن مستعملة استعارة ومجازا ، قال : ويدل على استعمالها غير مجازية ولا مستعارة أن المواضع التي يوردونها حجة في ان العرب تستعمل هذه المعاني بالاستعارات والمجاز على غير معانيها الظاهرة مواضع مثلها يصلح ان تستعمل على غير هذا الوجه ولا يقع فيه تلبيس . وأما قوله في (فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ) وقوله (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلاَئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ) على القسمة المذكورة وما جرى مجراه . فليس تذهب الاوهام فيه ألبتة الى ان العبارة مستعارة أو مجازية ، فان كان اريد فيها ذلك اضماراً فقد رضي بوقوع الغلط والتشبيه والاعتقاد المعوج بالايمان بظاهرها تصريحاً . وقوله (يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) وقوله (مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللهِ) فهو موضع الاستعارة والمجاز والتوسع في الكلام ، ولا يشك في ذلك اثنان من فصحاء العرب ، ولا تلبيس على ذي معرفة في لغتهم ، كما تلتبس في تلك الامثلة ، فان هذه الامثلة لا يقع شبهة أنها مستعارة مجازية ، كذلك في تلك لا يقع شبهة في أنها ليست استعارية ولا مجازية ، ولا يراد فيها شيء غير الظاهر . ثم هب ان هذه كلها موجودة على الاستعارة ، فاين التوكيد والعبارة المشيرة بالتصريح الى التوحيد المحض الذي يدعو اليه حقيقة هذا الدين المعترف بجلالته على لسان حكماء العالم قاطبة ؟ ثم قال في ضمن كلامه : ان الشريعة الجائية على لسان نبينا جاءت افضل ما يمكن ان تجيء بمثله الشرائع واكمله .

ولهذا صلحت أن تكون خاتمة الشرائع وآخر الملل . قال : واين الاشارة إلى الدقيق من المعاني الميسرة الى علم التوحيد ، مثل انه عالم بالذات ، او عالم بعلم ، قادر بالذات ، اوقادر بقدرة ، واحد بالذات على كثرة الاوصاف أو قابل للكثرة ، تعالى عنها بوجه من الوجوه ، متحيز الذات او منزه عن الجهات ، فانه لا يخلو إما ان تكون هذه المعاني واجبا تحققها واتقان المذهب الحق فيها ، او يسع الصدوف عنها واغفال البحث والروية فيها ، فان كان البحث فيها معفوا عنه وغلط الاعتقاد الواقع فيها غير ماخوذ به فجل مذهب هؤلاء القوم المخاطبين بهذه الجملة تكلف وعنه غنية ، وان كان فرضاً محكما فواجب او يكون مما صرح به في الشريعة ، وليس التصريح المعمى او الملبس او المقتصر بالاشارة والايماء ، بل التصريح المستقصى فيه والمنبه عليه والموفى حق البيان والايضاح والتعريف على معانيه . فان المبرزين المنفقين أيامهم ولياليهم وساعات عمرهم على تمرين اذهانهم وتذكية افهامهم وترشيح نفوسهم لسرعة الوقوف على المعاني الغامضة يحتاجون في تفهم هذه المعاني الى فضل بيان وشرح عبارة ، فكيف غُتْمُ العبرانيين [١] واهل الوبر من العرب ؟ لعمري لو كلف الله رسولا من الرسل ان يلقي حقائق هذه الامور الى الجمهور من العامة الغليظة طباعهم ، المنغلقة بالمحسوسات الصرفة او هامهم ، ثم سامه ان يستنجز منهم الايمان والاجابة غير متمهل فيه ، وسامه ان يتولى رياضة نفوس الناس قاطبة حتى تستعد للوقوف عليها لكلفه شططا ، وان يفعل ما ليس في قوة

(١) الاغتم من لا يفصح شيئاً

البشر . اللهم إلا ان تدركهم حالة إلهية ، وقوة علوية ، وإلهام سماوي فتكون حينئذ وساطة الرسول مستغنى عنها و تبليغه غير محتاج اليه . وهب ان الكتاب العزيز جاء على لغة العرب وعادة لسانهم في الاستعارة والمجاز ، فما قولهم في الكتاب العبراني ، وكله من أوله الى آخره تشبيه صرف؟ وليس لقائل ان يقول ذلك الكتاب محرف ، وانى يحرف كلية كتاب منتشر في الامم لا يطاق تعدادهم ؟ وبلادهم متباينة ، واوهامهم متباينة ، منهم يهودي ونصراني ، وهم امتان متعاديتان . فظاهر من هذا كله ان الشرائع واردة بخطاب الجمهور بما يفهمون ، مقربة ما لا يفهمون بالتمثيل والتشبيه ولو كان غير ذلك لما أغنت الشرائع ألبتة ، قال : فكيف يكون ظاهر الشرائع حجة في هذا الباب ، يعني امر المعاد ؟ ولو فرضنا الامور الاخروية روحانية غير مجسمة كان بعيدا عن ادراك بدائه الاذهان تحقيقها ، ولم يكن سبيل للشرائع الى الدعوة اليها والتحذير عنها الا بالتعبير عنها بوجوه من التمثيلات المقربة الى الافهام ، فكيف يكون وجود شيء آخر لو لم يكن الشيء الآخر على الحالة المفروضة لكان الشيء الأول على حالته ؟ فهذا هو الكلام على تعريف من طلب ان يكون خاصا من الناس لا عاما ان ظاهر الشرائع غير محتج به في مثل هذه الابواب

فتأمل هذا الملحد ، بل رأس ملاحدة الملة ، ودخوله في الالحاد من باب نفي الصفات ، وتسلطه في إلحاده على المعطلة النفاة بما وافقوه عليه من النفي وإلزامه لهم ان يكون الخطاب بالمعاد جمهوريا أو مجازا أو استعارة ،

كما قالوا في نصوص الصفات التي اشترك هو وهم في تسميتها تشبيها وتجسيما
مع انها اكثر تنوعا واظهر معنى وابين دلالة من نصوص المعاد . فاذا
ساغ لكم ان تصرفوها عن ظاهرها بما لا تحتمله اللغة فصرف هذه عن
ظواهرها اسهل. ثم زاد هذا الملحد عليهم باعترافه بان نصوص الصفات
لا يمكن حملها كلها على الاستعارة والمجاز ، وان يقال ان ظاهرها غير
مراد ، وان لذلك الاستعمال مواضع تليق به حيث يكون دعوى ذلك
في غيرها غلطا محضا كما في مثل قوله (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ أَنْ تَأْتِيَهُمُ
الْمَلاَئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ) فمع هذا التقسيم
والتنويع يمتنع المجاز ، فانما أريد ما دل اللفظ عليه ظاهرا ، ومع هذا فقد
ساعدتم على امتناعه لقيام الدليل العقلي عليه ، فهكذا نفعل نحن في
نصوص المعاد سواء . فهذا حاصل كلامه وإلزامه ودخوله الى الالحاد
من باب نفي الصفات والتجهم

وطريق الرد المستقيم في ابطال قوله وقول المعطلة جميعاً ان يقال :
لا يخلو ما يكون الرسول يعرف ما دل عليه العقل بزعمكم من انكار
علو الله على خلقه واستوائه على عرشه ، وتكليمه لرسله وملائكته ، أولم
يعرف ذلك ؟ فان قلتم : لم يكن يعرفه ، كانت الجهمية المعطلة والملاحدة
والمعتزلة والقرامطة والباطنية والنصيرية والاسماعيلية وامثالهم اعلم بالله
واسمائه وصفاته وما يجب له ويمتنع عليه من رسله واتباعهم . وان كان
يعرفه امتنع ان لا يتكلم به يوما من الدهر به مع احد من خاصته واهل سره

ومن المعلوم قطعاً ان رسول الله ﷺ لم يتكلم مع احد بما يناقض ما أظهر للناس ، ولا كان خواص اصحابه يعتقدون فيه نقيض ما أظهر للناس ، بل كل من كان به أخص وبحاله اعرف كان اعظم موافقة له وتصديقا له على ما اظهره وبينه واخبر به . فلو كان الحق في الباطن خلاف ما اظهره لزم احد الامرين : اما ان يكون جاهلا به ، أوكاتما له عن الخاصة والعامة ومظهرا خلافه للخاصة والعامة . وهذا من اعظم الامور امتناعا ، ومدعيه في غاية الوقاحة والبهت . ولهذا لما علم هؤلاء انه يستحيل كتمان ذلك عن خواصه وضعوا أحاديث يبنوا فيها انه كان له خطاب مع خاصته غير الخطاب العامي ، مثل الحديث المختلق المفترى عن عمر انه قال « كان رسول الله ﷺ يتحدث مع ابي بكر وكنت كالزنجي بينهما » ومثل ما يدعيه الرافضة أنه كان عند علي علم خاص يخالف هذا الظاهر . ولما علم الله تعالى ان ذلك يدعى في علي وفق من سأله : هل عندكم من رسول الله ﷺ شيء خصكم به دون الناس ؟ فقال « لا ، والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما أسر النبي ﷺ الينا شيئاً كتمه عن غيرنا الا فهما يؤتيه الله عبداً في كتابه وما في هذه الصحيفة ، وكان فيها العقول [1] والديات وفكاك الاسير ، وان لا يقتل مسلم بكافر » وهذا الحديث في الصحيحين

وما ذكره ابن سينا من انه لم يرد في القرآن من الاشارة الى توحيده شيء ، فكلام غير صحيح . وهذا دليل على انه باطل لا حقيقة له ، وان من

---

(١) العقل الدية ، لان الابل كانت تعقل بفناء اولياء القتيل أى شدها فى عقلها ليسلمها اليهم ، سميت بالمصدر

وافقهم عليه فهو جاهل ضال . وكذلك ما ذكره من ان من المواضع التي ذكرت فيها الصفات مالا يحتمل اللفظ فيه الا معنى واحداً كما ذكر في قوله (هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ) فهو حجة على من نفى حقيقة ذلك ومدلوله من المعطلة نفاة الصفاة ، وهو حجة عليه وعليهم جميعا ، وموافقتهم له على التعطيل لا تنفعه ، فان ذلك حجة جدلية لا عاملية ، اذ تسليمهم له ذلك لا يوجب على غيرهم ان يسلم ذلك له . فاذا تبين بالعقل الصريح ما يوافق النقل الصحيح دل ذلك على فساد قوله وقولهم جميعا . وكذلك قوله : هب ان هذه كلها موجودة على الاستعارة فاين التوحيد ، والدلالة والتصريح على التوحيد المحض الذي تدعو اليه حقيقة هذا الدين القيم المعترف بجلالته على لسان حكماء العالم قاطبة ؟ كلام صحيح لو كان ما قاله النفاة حقا ، فانه على قولهم لا يكون هذا الدين القيم قد بين التوحيد الحق اصلا . وحينئذ فنقول : ان التوحيد الذي دعا اليه هؤلاء الملاحدة هو من اعظم الالحاد في اسماء الرب وصفاته وافعاله ، وهو حقيقة الكفر وتعطيل العالم عن صانعه ، وتعطيل الصانع الذي أثبتوه عن صفات كماله . فشرك عباد الاصنام والاوثان والشمس والقمر والكواكب خير من توحيد هؤلاء بكثير ، فانه شرك في الالهية مع اثبات صانع العالم وصفاته وافعاله وقدرته ومشيئته وعلمه بالكليات والجزئيات ، وتوحيد هؤلاء تعطيل لربوبيته وآلهيته وسائر صفاته ، وهذا التوحيد ملازم لاعظم انواع الشرك ، ولهذا كلما كان الرجل اعظم تعطيلا كان اعظم شركا . وتوحيد

الجهمية والفلاسفة مناقض لتوحيد الرسل من كل وجه . فان مضمونه انكار حياة الرب ، وعلمه ، وقدرته ، وسمعه ، وبصره ، وكلامه ، واستوائه على عرشه ، ورؤية المؤمنين له بابصارهم عيانا من فوقهم يوم القيمة ، وانكار وجهه الاعلى ويديه ومجيئه وإتيانه ومحبته ورضاه وغضبه وضحكه وسائر ما اخبر به الرسول عنه . ومعلوم ان هذا التوحيد هو نفس تكذيب الرسول بما اخبر به عن الله ، فاستعار له اصحابه اسم التوحيد . ثم يقال : لو كان الحق فيما يقوله هؤلاء النفاة المعطلون لكان قبول الفطر له اعظم من قبولها للاثبات الذي هو ضلال وباطل عندهم ، فان الله تعالى نصب على الحق الادلة والاعلام الفارقة بين الحق والباطل ، وجعل فطر عباده مستعدة لادراك الحقائق . ولو لا ما في القلوب من الاستعداد لمعرفة الحقائق لم يمكن النظر والاستدلال والخطاب والكلام والفهم والافهام ، كما انه سبحانه جعل الابدان مستعدة للاغتذاء بالطعام والشراب ولولا ذلك لما امكن تغذيتها وتربيتها ، فكما ان في الابدان قوة تفرق بين الغذاء الملائم والمنافي ، ففي القلوب قوة تفرق بين الحق والباطل اعظم من ذلك ، وخاصة العقل التفريق بين الحق والباطل ، كما ان خاصة السمع التفريق بين الاصوات حسنها وقبيحها ، وخاصة البصر التمييز بين المرئيات واشكالها والوانها ومقاديرها . فاذا ادعيتم على العقول انها لا تقبل الحق وأنها لو صرح لها به لانكرته ولم تذعن الى الايمان . فقد سلبتم العقول خاصتها وقلبتم الحقيقة التي خلقها الله وفطرها عليها ، وكان نفس

ماذكرتم ان الرسول لو خاطبت به الناس لنفروا عن الايمان من اعظم الحجج عليكم ، وانه مخالف العقل والفطرة ، كما هو مخالف للسمع والوحي . فتأمل هذا الوجه فانه كاف في ابطال قولهم . ولهذا اذا اراد اهله ان يدعوا الناس اليه ويقبلوه منهم وطأوا اليه توطيئات وقدموا له مقدمات يثبتونها في القلب درجة بعد درجة ، ولا يصرحون به أولا ، حتى اذا أحكموا ذاك البناء استعاروا له ألفاظا مزخرفة واستعاروا لمخالفه الفاظا شنيعة فتجتمع تلك المقدمات التي قدموها وتلك الالفاظ التي زخرفوها وتلك الشناعات التي على من خالفهم شنعوها . فهنالك ان لم يمسك الايمان من يمسك السموات والارض ان تزولا والا ترحل عن القلب ترحل الغيث استدبرته الريح

الوجه الحادي والاربعون : ان لوازم هذا القول معلومة البطلان بالضرورة من دين الاسلام ، وهي من أعظم الكفر . وبطلان الالزام يستلزم بطلان ملزومه ، فان من لوازمه انه لا يستفاد من خبر الرسول عن الله في هذا الباب علم ولا هدى ولا بيان الحق في نفسه . ومن لوازمه ان يكون كلامه متضمنا لضد ذلك في ظاهره وحقيقته . ومن لوازمه القدح في معرفته وعلمه ، او في فصاحته وبيانه ، أو في نصحه وارادته كما تقدم تقريره مراراً . ومن لوازمه ان يكون المعطلة النفاة اعلم بالله منه او انصح . ومن لوازمه ان يكون أشرف الكتب واشرف الرسل قد قصر في هذا الباب غاية التقصير وافرط في التجسيم والتشبيه غاية الافراط ، وتنوع فيه

غاية التنوع . فمرة يقول « اين الله ؟ » ومرة يقرعليها من سأله ولا ينكرها ومرة يشير باصبعه ، ومرة يضع يده على عينه وأذنه حين يخبر عن سمع الرب وبصره ، ومرة يصفه بالمجيء والنزول والاتيان والانطلاق والمشي والهرولة ، ومرة يثبت له الوجه والعين واليد والاصبع والقدم والرجل والضحك والفرح والرضا والغضب والكلام والتكليم والنداء بالصوت والمناجاة ورؤيته مواجهة عيانا بالابصار من فوقهم ومحاضرته لهم محاضرة ، ورفع الحجاب بينه وبينهم ، وتجليه لهم واستدعاءهم لزيارته وسلامه عليهم سلاما حقيقيا (قَوْلاً مِن رَبٍّ رَحِيمٍ) واستماعه واذنه [1] لحسن الصوت اذا تلا كلامه ، وخلقه ما يشاء بيده ، وكتابته كلامه بيده . ويصفه بالارادة والمشيئة والقدرة والقوة والحياة والحياء وقبض السموات وطيها بيده والارض بيده الاخرى ، ووضعه السموات على اصبع والارض على اصبع والجبال على اصبع والشجر على اصبع ، الى اضعاف ذلك مما اذا سمعه المعطلة سبحوا الله ونزهوه جحوداً وانكاراً لا ايماناً وتصديقاً ، كما ضحك منه رسول الله ﷺ تعجبا وتصديقا لقائله [2] وماشهد لقائله بالايمان شهد له هؤلاء بالكفر والضلال ، وما أوصى بتبليغه الى الامة واظهاره ، يوصي هؤلاء بكتمانه واخفائه ، وما اطلقه على ربه لئلا يطلق عليه ضده ونقيضه يطلق عليه هؤلاء ضده ونقيضه ، ومانزه ربه عنه من العيوب والنقائص يمسكون عن تنزيهه عنه ، وان اعتقدوا انه منزه عنه ، ويبالغون في تنزيهه عما وصف به نفسه . فتراهم يبالغون اعظم المبالغة في تنزيهه عن استوائه على عرشه وعلوه

---

(١) بفتح الهمزة والذال المعجمة ، اى استماعه (٢) كما تقدم فى خبر الحبر

على خلقه ، وتكلمه بالقرآن حقيقة واثبات الوجه واليد والعين له ، مالا يبالغون مثله ولا قريبا منه في تنزيهه عن الظلم والعبث والفعل لا لحكمة والتكلم بما ظاهره ضلال ومحال . وتراهم اذا أثبتوا اثبتوا مجملا لا تعرفه القلوب ولاتميز بينه وبين العدم ، واذا نفوا نفوا نفياً مفصلا يتضمن تعطيل ما أثبته الرسول حقيقة

فهذا واضعاف اضعافه من لوازم قول المعطلة . ومن لوازمه ان القلوب لا تحبه ولا تريده ولا تبتهج له ولا تشتاق اليه ولا تلتذ بالنظر الى وجهه الكريم في دار النعيم ، صرحوا بذلك كله ، وقالوا : هذا كله انمايصح تعلقه بالمحدث لا بالقديم . قالوا : وارادته ومحبته محال لان الارادة انماتتعلق بالمعدوم لا بالموجود ، والمحبة انما تكون لمناسبة بين المحب والمحبوب ولا مناسبة بين القديم والمحدث . ومن لوازمه اعظم العقوق لابيهم آدم ، فان من خصائصه ان الله خلقه بيده ، فقالوا : إنماخلقه بقدرته فلم يجعلوا له مزية على ابليس في خلقه . ومن لوازمه ، بل صرحوا به ، جحدهم خلة ابراهيم الخليل ، وقالوا : هي حاجته وفقره وفاقته الى الله ، فلم يثبتوا له بذلك مزية على احد من الخلق ، اذ كل احد فقير الى الله بالذات وان غاب شعوره بفقره عن قلبه احيانا ، فهو يعلم انه فقير اليه في كل نفس وطرفة عين . ومن لوازمه ، بل صرحوا به ان الله تعالى لم يكلم موسى تكليما وانما خلق كلاما في الهواء أسمعه اياه ، فكلمه في الريح لا أنه اسمعه كلامه الذي هو صفة من صفاته قائم بذاته ، لا يصدق الجهمي بهذا ابداً . ومن لوازمه بل صرحوا به ، ان رسول الله ﷺ لم يعرج به الى الله حقيقة ولم يدن من ربه

حتى كان منه قاب قوسين أو ادنى ، ولم يرفع من عند موسى الى عندربه مراراً يسأله التخفيف لأمته . فان من ، والى ، عندهم في حق الله تعالى محال ، فانها تستلزم المكان ابتداء وانتهاء .ومن لوازمه ان الله تعالى لم يفعل شيئاً ولا يفعل شيئاً ألبتة ، فان الفعل عندهم عين المفعول ، وهو غير قائم بالرب ، فلم يقم به عندهم فعل أصلا ، وسموه فاعلا من غير فعل يقوم به ، كما سموه مريدا من غير ارادة تقوم به ، وسموه متكلما من غير كلام يقوم به ،وسماه زعيمهم المتأخر نند الله وعند عباده عالما من غير علم يقوم به حيث قال : العلم هو المعلوم كما قالوا الفعل هو المفعول . ومن لوازمه انه لا يسمع ولا يبصر ولا يرضى ولا يغضب ولا يحب ولا يبغض ، فان ذلك من مقولة : ان ينفك ، وهذه المقولة لا تتعلق به وهي في حقه محال كما نفوا علوه على خلقه واستواءه على عرشه بكون ذلك من مقولة الاين وهي ممتنعة عليه ، كما نفوا استواءه على عرشه ، لان ذلك من مقولة الوضع المستحيل ثبوتها له . ولوازم قولهم اضعاف اضعاف ما ذكرناه

الوجه الثاني والاربعون: ان هؤلاء المعارضين للوحي بارآئهم جعلوا كلام الله ورسوله من الطرق الضعيفة المزيفة التي لا يتمسك بها في العلم واليقين

قال الرازي في نهايته : الفصل السابع في تزييف الطرق الضعيفة وهي اربع : فذكر نفي الشيء لانتفاء دليله ، وذكر القياس ، وذكر الالزامات . ثم قال : والرابع هو التمسك بالسمعيات ، وهذا تصريح بأن التمسك بكلام الله ورسوله من الطرق الضعيفة المزيفة ، واخذ في تقرير

ذلك ، فقال : المطالب على اقسام ثلاثة : منها ما يستحيل العلم بها بواسطة السمع ، ومنها ما يستحيل العلم بها الا من السمع ، ومنها مايصح حصول العلم بها من السمع تارة ومن العقل أخرى . قال : أما القسم الاول فكل مايتوقف العلم بصحة السمع على العلم بصحته استحال تصحيحه بالسمع من قبل العلم بوجود الصانع ، وكونه مختاراً و عالما بكل المعلومات وصدق الرسول . قال : وأما القسم الثاني فهو ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر اذا لم يجده الانسان من نفسه ولا يدركه بشيء من حواسه ، فان حصول غراب على قلة جبل قاف إذا كان جائز الوجود والعدم مطلقاً وليس هناك ما يقتضي وجوب أحد طرفيه أصلا وهو غائب عن الحس والنفس استحال العلم بوجوده الا من قول الصادق

واما القسم الثالث : فهو معرفة وجوب الواجبات وامكان الممكنات واستحالة المستحيلات الذي يتوقف العلم بصحة السمع على العلم بوجوبها وامكانها واستحالتها ، مثل مسئلة الرؤية والصفات ، الوحدانية وغيرها . ثم عدد امثلة . ثم قال : اذا عرفت ذلك فنقول : اما ان الادلة السمعية لا يجوز استعمالها في الاصول في القسم الاول فهو ظاهر ، والا وقع الدور ، وأما انه يجب استعمالها في القسم الثاني فهو ظاهر كما سلف . واما الثالث فنفي جواز استعمال الادلة السمعية فيه اشكال ، وذلك لأنا لو قدرنا قيام الدليل القاطع العقلي على خلاف ما اشعر به ظاهر الدليل السمعي فلا خلاف بين أهل التحقيق بانه يجب تأويل الدليل السمعي لانه اذا لم يمكن الجمع

بين ظاهر النقل وبين مقتضى الدليل العقلي ، فاما ان يكذب بالعقل واما ألا يؤول النقل ، فان كذبنا العقل مع ان النقل لا يمكن اثباته إلا بالعقل فان الطريق الى اثبات الصانع ومعرفة النبوة ليس الا العقل فحينئذ تكون صحة النقل متفرعة على ما يجوز فساده وبطلانه ، فاذاً لا يكون العقل مقطوع الصحة ، فاذاً تصحيح النقل يرد العقل ويتضمن القدح في النقل . وما ادى ثبوته الى انتفائه كان باطلا ، وتعين تأويل النقل ، فاذاً الدليل السمعي لايفيد اليقين بوجود مدلوله الا بشرط ان لايوجد دليل عقلي على خلاف ظاهره ، فحينئذ لا يكون الدليل النقلي مفيدا للمطلوب إلا اذا تبين انه ليس في العقل ما يقتضي خلاف ظاهره ، ولا سبيل لنا الى اثبات ذلك إلا من وجهين : اما ان نقيم دلالة عقلية على صحة ما اشعر به ظاهر الدليل النقلي وحينئذ يصير الاستدلال بالنقل فضلة غير محتاج اليه . واما بان نزيف أدلة المنكرين لما دل عليه ظاهر النقل ، وذلك ضعيف ، لما بينا من انه لا يلزم من فساد ما ذكروه ألا يكون هنالك معارض اصلا ، إلاأن نقول انه لادليل على هذه المعارضات ، فوجب نفيه لكننا زيفنا هذه الطريقة ، يعني انتفاء الشيء لا نتفاء دليله ، أو نقيم دلالة قاطعة على ان المقدمة الفلانية غير معارضة لهذا النص ولا المقدمة الاخرى . وحينئذ يحتاج الى إقامة الدلالة على ان كل واحدة من هذه المقدمات التي لا نهاية لها غير معارضة لهذا الظاهر . فثبت انه لا يمكن حصول اليقين بعدم ما يقتضي خلاف الدليل النقلي ، وثبت ان الدليل

النقلي تتوقف افادته لليقين على مقدمة غير يقينية وهي عدم دليل عقلي ، وكل ماتنبني صحته على مالا يكون يقينيا لا يكون هو ايضا يقينياً . فثبت ان الدليل النقلي من هذا القسم لا يكون مفيداً لليقين . قال : وهذا بخلاف الادلة العقلية ، فانها مركبة من مقدمات لا يكتفي منها بان لا يعلم فسادها ، بل لابد وان يعلم بالبديهة صحتها ، اذ يعلم بالبديهة لزومها مما علم صحته بالبديهة ، ومتى كان كذلك استحال ان يوجد ما يعارضه لاستحالة التعارض في العلوم البديهية . ثم قال : فان قيل : ان الله سبحانه لما أسمع المكلف الكلام الذي يشعر ظاهره بشيء ، فلو كان في العقل ما يدل على بطلان ذلك الشيء وجب عليه سبحانه ان يخطر ببال المكلف ذلك الدليل وإلا كان ذلك تلبيساً من الله تعالى ، وانه غير جائز . قلنا : هذا بناء على قاعدة الحسن والقبح وانه يجب على الله سبحانه شيء ، ونحن لانقول بذلك . سلمنا ذلك ، فلم قلتم انه يجب على الله ان يخطر ببال المكلف ذلك الدليل العقلي ؟ وبيانه : ان الله تعالى انما يكون ملبسا على المكلف لو اسمعه كلاما يمتنع عقلا ان يريد به إلا ما اشعر به ظاهره ، وليس الامر كذلك ، لان المكلف اذا سمع ذلك الظاهر فبتقدير ان يكون الأمر كذلك لم يكن مراد الله من ذلك الكلام ما اشعر به الظاهر ، فعلى هذا اذا اسمع الله المكلف ذلك الكلام فلو قطع المكلف بحمله على ظاهره مع قيام الاحتمال الذي ذكرنا كان ذلك التقصير واقعاً من المكلف ، لا من قبل الله تعالى ، حيث قطع لا في موضع القطع . فثبت انه لا يلزم من عدم

اخطار الله تعالى ببال المكلف ذاك الدليل العقلي المعارض للدليل السمعي ان يكون مكلفاً ملبساً . قال : نخرج بما ذكرنا ان الادلة النقلية لا يجوز التمسك بها في باب المسائل العقلية . نعم يجوز التمسك بها في المسائل النقلية تارة لافادة اليقين كما في مسئلة الاجماع وخبر الواحد ، وتارة لافادة الظن كما في الاحكام الشرعية . انتهى كلامه

فليتدبر المؤمن هذا الكلام أوله على آخره وآخره على أوله ليتبين له ما ذكرناه عنهم من العزل التام للقرآن والسنة ، من أن يستفاد منهما علم او يقين في باب معرفة الله وما يجب له وما يمتنع عليه ، وانه لا يجوز ان يحتج بكلام الله ورسوله في شيء من هذه المسائل . وان الله تعالى يجوز عليه التدليس والتلبيس على الخلق وتوريطهم في طرق الضلال ، وتعريضهم لاعتقاد الباطل والمحال ، وان العباد مقصرون غاية التقصير اذا حملوا كلام الله ورسوله على حقيقته ونطقوا بمضمون ما اخبرا به ، حيث لم يشكوا في ذاك ، أو قد يكون في العقل ما يعارضه ويناقضه ، وان غاية ما يمكن ان يحتج بكلام الله ورسوله عليه من الجزئيات ما كان مثل الاخبار بان على قلة جبل قاف غرابا صفته كيت وكيت ، أو على مسألة الاجماع وخبر الواحد ، وان مقدمات أدلة القرآن والسنة غير معلومة ولا متيقنة الصحة ومقدمات أدلة ارسطو صاحب المنطق والفارابى وابن سينا واخوانهم قطعية معلومة الصحة وانه لا طريق لنا الى العلم بصحة الادلة في باب الايمان بالله واسمائه وصفاته ألبتة ، لتوقفها على انتفاء مالا طريق لنا الى

العلم بانتفائه . وان الاستدلال بكلام الله ورسوله في ذلك فضلة لا يحتاج اليها ، بل هي مستغنى عنها اذا كان موافقاً للعقل

فتأمل هذا البناء الذي بنوه ، هل في قواعد الالحاد اعظم هدما منه لقواعد الدين واشد مناقضة منه لوحي رب العالمين ؟ وبطلان هذا الاصل معلوم بالاضطرار من دين جميع الرسل ، وعند جميع أهل الملل .

وهذه الوجوه المتقدمة التي ذكرناها هي قليل من كثير مما يدل على بطلانه ، ومقصودنا من ذكر اعترافهم به بألسنتهم لا بالزامنا لهم به وتمام ابطاله ان نبين فساد كل مقدمة من مقدمات الدليل الذي عارضوا به النقل انها مخالفة للعقل كما هي مناقضة للوحي

الوجه الثالث والاربعون : ان السمع حجة الله على خلقه ، وكذلك العقل ، فهو سبحانه اقام عليهم حجته بما ركبه فيهم من العقل ، وان ما انزل اليهم من السمع ما لا يدفعه العقل فان العقل الصريح لا يتناقض في نفسه ، كما ان السمع الصحيح لا يتناقض في نفسه ، وكذلك العقل مع السمع ، فحجج الله وبيناته لا تتناقض ولا تتعارض ، ولكن تتوافق وتتعاضد وانت لا تجد سمعاً صحيحاً عارضه معقول مقبول عند كافة العقلاء او اكثرهم ، بل العقل الصريح يدفع المعقول المعارض للسمع الصحيح ، وهذا يظهر بالامتحان في كل مسألة عورض فيها السمع بالمعقول . ونحن نذكر من ذلك مثالا واحدا يعلم به ما عاداه فنقول :

قالت الفرقة الجامعة بين التجهم ونفي القدر ، معطلة الصفات : صدق

الرسول موقوف على قيام المعجزة الدالة على صدقه ، وقيام المعجزة الدالة
على صدقه ، موقوف على العلم بان الله لا يؤيد الكذاب بالمعجزة الدالة
على صدقه ، والعلم بذلك موقوف على العلم بقبحه ، وعلى ان الله تعالى لا يفعل
القبيح ، وتنزيهه عن فعل القبيح موقوف على العلم بانه غني عنه ، عالم بقبحه ،
والغني عن القبيح العالم بقبحه لا يفعله ، وغناه عنه موقوف على انه ليس
بجسم ، وكونه ليس بجسم موقوف على عدم قيام الاعراض والحوادث
به ، وهي الصفات والافعال ، ونفي ذلك موقوف على مادل عليه حدوث
الاجسام ، والذي دلنا على حدوث الاجسام أنها لا تخلو عن الحوادث ، وما
لا يخلو عن الحوادث لا يسبقها ، وما لا يسبق الحوادث فهو حادث .
وأيضاً فانها لا تخلو عن الاعراض ، والاعراض لا تبقى زمانين ، فهي
حادثة ، فاذا لم تخل الاجسام عنها لزم حدوثها . وايضاً فان الاجسام مركبة
من الجواهر الفردة ، والمركب مفتقر الى جزئه وجزؤه غيره ، وما افتقر
الى غيره لم يكن الا حادثا مخلوقا ، فالأجسام متماثلة كل ما صح على بعضها
صح على جميعها ، وقد صح على بعضها التحليل والتركيب والاجتماع
والافتراق فيجب ان يصح على جميعها ، قالوا : وبهذا الطريق اثبتنا حدوث
العالم ونفي كون الصانع جسما وامكان المعاد . فلو بطل الدليل الدال على
حدوث الجسم بطل الدليل الدال على ثبوت الصانع وصدق الرسول .
فصار العلم بثبوت الصانع وصدق الرسول وحدوث العالم وامكان المعاد
موقوفا على نفي الصفات ، فاذا جاء في السمع ما يدل على اثبات الصفات

والافعال لم يمكن القول بموجبه ، ويعلم أن الرسول لم يرد اثبات ذلك لان إرادته للاثبات تنافي تصديقه . ثم اما ان يكذب الناقل ، واما ان يتأول المنقول ، واما ان يعرض عن ذلك جملة ويقول لا يعلم المراد ، فهذا اصل ما بنى عليه القوم دينهم وايمانهم ، ولم يقيض لهم من يبين لهم فساد هذا الاصل ومخالفته لصريح العقل ، بل قيض لهم من المنتسبين الى السنة من وافقهم عليه ، ثم أخذ يشنع عليهم القول بنفي الصفات والافعال وتكليم الرب لخلقه ورؤيتهم له في الدار الآخرة وعلوه على خلقه واستوائه على عرشه ونزوله الى سماء الدنيا ، فاضحكهم عليه واغراهم به ونسبوه الى ضعف العقل والحشو والبله . والمصيبة مركبة من عدوان هؤلاء ونفيهم وتقصير اولئك وموافقتهم لهم في الاصل ثم تكفيرهم وتبديعهم ، وهذا الطريق من الناس من يظنها من لوازم الايمان وان الايمان لا يتم الا بها ومن لم يعرف ربه بهذه الطريق لم يكن مؤمنا به ولا بما جاء به رسوله ، وهذا يقوله الجهمية والمعتزلة ومتأخرو الاشعرية ، بل اكثرهم وكثير من المنتسبين الى الأئمة الاربعة وكثير من أهل الحديث والصوفية ، ومن الناس من يقول : ليس الايمان موقوفا عليها ولا هي من لوازمه وليست طريق الرسل ويحرم سلوكها لما فيها من الخطر والتطويل وان لم يعتقد بطلانها ، وهذا قول ابي الحسن الاشعري نفسه ، فانه صرح بذلك في رسالته الى أهل الثغر وبين انها طريق خطرة مذمومة محرمة وان كانت غير باطلة ، ووافقه على هذا جماعة من اصحابه من اتباع الأئمة

وقالت طائفة اخرى : بل هي طريق في نفسها متناقضة مستلزمة لتكذيب الرسول لا يتم سلوكها إلا بنفي ما اثبته وهي مستلزمة لنفي الصانع بالكلية ، كما هي مستلزمة لنفي صفاته ونفي افعاله ، وهي مستلزمة لنفي المبدأ والمعاد ، فان هذه الطريق لا تتم إلا بنفي سمع الرب وبصره وقدرته وحياته وارادته وكلامه فضلا عن نفي علوه على خلقه ونفي الصفات الخبرية من أولها الى آخرها ، ولا تتم إلا بنفي افعاله جملة وانه لا يفعل شيئاً ألبتة ، اذ لم يقم به فعل فاعل وفاعل بلا فعل محال في بدائه العقول . فلو صحت هذه الطريق نفت الصانع وافعاله وصفاته وكلامه وخلقه للعالم وتدبيره له . وما يثبته اصحاب هذه الطريق من ذلك لا حقيقة له بل هو لفظ لا معنى له . فانتم تثبتون ذلك وتصرحون بنفي لوازمه البينة التي لا ريب فيها وفي لزومها وتثبتون ما لا حقيقة له ، بل يخالف العقول كما تنفون ما يدل العقل الصريح على اثباته ولوازمه الباطلة اكثر من مائة لازم بل لا يحصى الا بكلفة

فأول لوازم هذه الطريقة نفي الصفات والافعال ونفي العلو والكلام ونفي الرؤية . ومن لوازمها القول بخلق القرآن . وبهذه الطريق استجازوا ضرب الامام احمد لما قال بما يخالفها من اثبات الصفات وتكلم الله بالقرآن ورؤيته في الدار الآخرة ، وكان ارباب هذه الطريق هم المستولين على الخليفة فقالوا له : اضرب عنقه ، فانه كافر مشبه مجسم . فقيل له : انك ان قتلته ثارت عليك العامة . فأمسك عن قتله بعد الضرب الشديد . ومن

لوازمه ان الرب كان معطلا عن الفعل من الازل والفعل ممتنع عليه . ثم انقلب من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي بدون موجب في ذلك الوقت دون ما قبله . وهذا مما اغرى الفلاسفة بالقول بقدم العالم ورأوا انه خير من القول بذلك . بل حقيقة هذا القول : ان الفعل لم يزل ممتنعا منه أزلا وابداً ، اذ يستحيل قيامه به . وعن هذه الطريق قال جهم ومن وافقه : بفناء الجنة وفناء اهلها وعدمهم عدما محضا . وعنها قال ابو الهذيل العلاف : بفناء حركاتهم دون ذاتهم . فاذا رفع القمة الى فيه وفنيت الحركات بقيت يده ممدودة لا تتحرك ويبقى كذلك أبد الآبدين . وعن هذه الطريق قالت الجهمية : ان الله في كل مكان بذاته . وقال اخوانهم : انه ليس في العالم . ولا خارج العالم . ولا متصلا به . ولا منفصلا عنه . ولا مبايناً له ولا محايثاً له . ولا فوقه . ولا خلفه ولا امامه . ولا ورائه وعنها قال : من قال انما نشاهده من الاعراض الثابتة كالالوان والمقادير والاشكال تتبدل في كل نفس ولحظة ويخلفها غيرها . حتى قال من قال: ان الروح عرض وان الانسان يستحدث في كل ساعة عدة ارواح تذهب له روح ويجيء غيرها . وعنها قال من قال : ان جسم انتن الرجيع وأخبثه مماثل لجسم أطيب الطيب في الحد والحقيقة . لا فرق بينهما إلا بأمر عرضي . وان جسم النار مساو لجسم الماء في الحد والحقيقة . وعنها قالوا : ان الروائح والاصوات والمعارف والعلوم تؤكل وتشرب وترى وتسمع وتلمس ، وان الحواس الخمس تتعلق بكل موجود . وعنها نفوا عنه تعالى

الرضى والغضب والمحبة والرحمة والرأفة والضحك والفرح ، بل ذلك كله إرادة محضة أو ثواب منفصل مخلوق . وعنها قالوا : ان الكلام معنى واحد بالعين ، لا ينقسم ولا يتبعض ولا له جزء ولا كل ، وهو الامر بكل شيء مأمور والنهي عن كل منهي والخبر عن كل مخبر عنه . وكذلك قالوا في العلم : انه امر واحد ، فالعلم بوجود الشيء هو عين العلم بعدمه لافرق بينهما ألبتة إلا بالتعلق . وكذلك قالوا : ان إرادة إيجاد الشيء هي نفس إرادة إعدامه ليس هنا إرادة ، وكذلك رؤية زيد هي نفس رؤية عمرو . ومعلوم ان هذا لا يعقل ، بل هو مخالف لصريح العقل

ومن العجب انهم لم يثبتوا بها في الحقيقة صانعا ولا صفة من صفاته ولا فعلا من افعاله ، ولا نبوة ولا مبدأ ولا معاداً ولا حكمة ، بل هي مستلزمة لنفي ذلك كله صريحاً ولزوما بينا

وجاء آخرون فراموا اثبات الصفات والافعال وموافقتهم في هذه الطريق ، فتجشموا أمراً ممتنعا ، واشتقوا طريقة لم يمكنهم الوفاء بها فجاؤا بطريق بين النفي والاثبات لم يوافقوا فيها المعطلة النفاة ولم يسلكوا فيها مسلك اهل الاثبات ، وظنوا انهم بذلك يجمعون بين المعقول والمنقول ويصلون في هذه الطريق الى تصديق الرسول . وصار كثير من الناس يحب النظر والبحث والمعقول ، وهو مع ذلك يريد ان لا يخرج عما جاء به الرسول ثم اضلوا تأصيلا مستلزما لبطلان التفصيل ثم فصلوا تفصيلا دل على بطلان الاصل فصاروا حائرين بين التأصيل والتفصيل ، وصار من طرد

منهم هذا الاصل خارجا عن العقل والسمع بالكلية ، ومن لم يطرده متناقضا مضطرب الاقوال . وقد سلك الناس في اثبات الصانع وحدوث العالم طرقا متعددة سهلة قريبة موصلة الى المقصود لم يتعرضوا فيها الطريق هؤلاء بوجه

قال الخطابي : وانما سلك المتكلمون هذه الطريقة في الاستدلال بالاعراض مذهب الفلاسفة واخذوه عنهم . وفي الاعراض اختلاف كثير منهم من ينكرها ولا يثبتها رأساً ، ومنهم من لا يفرق بينها وبين الجواهر في أنها قائمة بنفسها كالجواهر (قلت) ومنهم من يقول بكمونها وظهورها ومنهم من يقول بعدم بقائها . ثم سلك طرقا في اثبات الصانع منها الاستدلال باحوال الانسان من مبدئه الى غايته ، والاستدلال باحوال الحيوان والنبات والاجرام العلوية وغير ذلك . ثم قال : والاستدلال بطريق الاعراض لا يصح الا بعد استبراء هذه الشبهة . وطريقنا الذي سلكناه بريء من هذه الآفات سليم من هذه الريب . قال : وقد سلك بعض مشايخنا في هذه الطريق الاستدلال بمقدمات النبوة ومعجزات الرسالة التي دلائلها مأخوذة من طريق الحس لمن شاهدها ومن طريق استفاضة الخبر لمن غاب عنها . فلما ثبتت النبوة صارت أصلا في وجوب قبول ما دعا اليه الرسول ﷺ . قال : وهذا النوع مقنع في الاستدلال لمن لم يتسع فهمه لادراك وجوه الأدلة ولم يتبين معاني تعلق الادلة بمدلولاتها ولا يكلف الله نفساً الا وسعها

(قلت) وهذه الطريق من أقوى الطرق واصحها وأدلها على الصانع

وصفاته وافعاله ، وارتباط أدلة هذه الطريق بمدلولاتها أقوى من ارتباط الادلة العقلية الصريحة بمدلولاتها ، فانها جمعت بين دلالة الحس والعقل ، ودلالتها ضرورية بنفسها . ولهذا يسميها الله تعالى آيات بينات ، وليس في طرق الادلة أوثق ولا أقوى منها . فان انقلاب عصا تقلها اليد ثعبانا عظيما يبتلع ما يمر به ثم يعود عصا كما كانت من أدل دليل على وجود الصانع وحياته وقدرته ومشيئته وإرادته وعلمه بالكليات والجزئيات ، وعلى رسالة الرسول وعلى المبدأ والمعاد . فكل قواعد الدين في هذه العصا وكذلك اليد ، وفلق البحر طرقا ، والماء قائم بينهما كالحيطان ، ونتق الجبل من موضعه ورفعه على قدر العسكر العظيم فوق رؤوسهم ، وضرب حجر مربع بعصا فتسيل منه اثنتا عشرة عينا تكفي امة عظيمة . وكذلك سائر آيات الانبياء كاخراج ناقة عظيمة من صخرة تمخضت بها ثم انصدعت عنها والناس حولها ينظرون . وكذلك تصوير طائر من طين ثم ينفخ فيه النبي فينقلب طائراً ذا لحم ودم وريش واجنحة يطير بمشهد من الناس . وكذلك ايماء الرسول الى القمر فينشق نصفين بحيث يراه الحاضر والغائب ويخبر به كما رآه الحاضرون . وامثال ذلك مماهو من أعظم الادلة على الصانع وصفاته وافعاله وصدق رسله واليوم الآخر . وهذه من طرق القرآن التي ارشد اليها عباده ودلهم بها ، كما دلهم بما يشاهدونه من احوال الحيوان والنبات والمطر والسحاب والحوادث التي في الجو واحوال العلويات من السماء والشمس والقمر والنجوم ، واحوال النطفة وتقلبها

طبقا بعد طبق ، حتى صارت انسانا سميعا بصيراً حياً متكلما عالما قادراً يفعل الافعال العجيبة ويعلم العلوم العظيمة . وكل طريق من هذه الطرق اصح وأقرب وأوصل من طرق المتكلمين التى لو صحت لكان فيها من التطويل والتعقيد والتعسير ما يمنع الحكمة الالهية والرحمة الربانية ، ان يدل بها عباده عليه وعلى صدق رسله وعلى اليوم الآخر . فأين هذه الطريق العسرة الباطلة المستلزمة لتعطيل الرب عن صفاته وافعاله وكلامه وعلوه على خلقه وسائر ما أخبر به عن نفسه واخبر به عنه رسوله ﷺ الى طرق القرآن التي هي ضد هذه الطريق من كل وجه . وكل طريق منها كافية شافية هادية ؟

هذا ، وان القرآن وحده لمن جعل الله له نوراً أعظم آية ودليل على هذه المطالب ، وليس في الأدلة أقوى ولا اظهر ولا أصح دلالة منه من وجوه متعددة . فأدلته مثل ضوء الشمس للبصر ، لا يلحقها اشكال ، ولا يغبر في وجه دلالتها إجمال ، ولا يعارضها تجويز واحتمال ، تلج الاسماع بلا إستئذان ، وتحل من العقول محل الماء الزلال ، من الصادي الظمآن . لا يمكن أحد ان يقدح فيها قدحا يوقع في اللبس ، الا ان أمكنه ان يقدح بالظهيرة صحوا في طلوع الشمس . ومن عجيب شأنها انها تستلزم المدلول استلزاما بينا ، وتنبه على جواب المعترض تنبيها لطيفاً . وهذا الامر إنما هو لمن نور الله بصيرته وفتح عين قلبه لأدلة القرآن . فلا تعجب من منكر أو معترض أو معارض

وقل للعيون العمي للشمس اعين * سواك تراها في مغيب ومطلع

وسامح نفوساً اطفأ الله نورها * بأهوائها لا تستفيق ولا تعي

فأي دليل على الله أصح من الادلة التي تضمنها كتابه ؟ كقوله تعالى (أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَاتِ وَٱلْأَرْضِ ؟) وقوله (كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ؟) وقوله تعالى (إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَافِ ٱللَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَاحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَاءِ وَٱلْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ) ومالايحصى من الآيات الكريمات

الوجه الرابع والاربعون : انك اذا أخذت لوازم المشترك المطلق والمقيد والمميز وميزت هذا من هذا ، صح نظرك ومناظرتك . وذلك ان الصفة تلزمها لوازم من حيث هي ، فهذه اللوازم يجب اثباتها ولا يصح نفيها ، اذ نفيها ملزوم لنفي الصفة . مثاله : الفعل والادراك للحياة ، فان كل حي فاعل مدرك ، وادراك المسموعات بصفة السمع ، وإدراك المبصرات بصفة البصر ، وكشف المعلومات بصفة العلم ، والتمييز لهذه الصفات . فهذه اللوازم يمتنع رفعها عن الصفة ، فانها ذاتية لها ، ولا ترتفع الا برفع الصفة ، ويلزمها لوازم من حيث كونها صفة للقديم ، مثل كونها واجبة قديمة عامة التعلق ، فان صفة العلم واجبة لله قديمة غير حادثة ، متعلقة بكل معلوم على التفصيل . وهذه اللوازم منتفية عن العلم الذي هو صفة للمخلوقين ، ويلزمها لوازم من حيث كونها ممكنة حادثة بعد ان لم تكن

مخلوقة غير صالحة للعموم مفارقة له . فهذه اللوازم يستحيل اضافتها الى القديم . واجعل هذا التفصيل ميزانا لك في جميع الصفات والافعال ، واعتصم به في نفي التشبيه والتمثيل ، وفي بطلان النفي والتعطيل . واعتبره في العلو والاستواء تجد هذه الصفة يلزمها كون العالي فوق السافل في القديم والحديث ، فهذا الالزام حق لا يجوز نفيه ، ويلزمها كون السافل حاويا للاعلى محيطاً به حاملاله والاعلى مفتقراً اليه ، وهذا في بعض المخلوقات لا في كلها ، بل بعضها لا يفتقر فيه الاعلى الى الاسفل ولا يحويه الاسفل ولا يحيط به ولا يحمله ، كالسماء مع الارض . فالرب تعالى أجل شأناواعظم ان يلزم من علوه ذلك ، بل لوازم علوه من خصائصه ، وهي حمله السافل وفقر السافل اليه ، وغناه سبحانه عنه ، واحاطته عز وجل به ، فهو فوق العرش ، مع حمله العرش وحملته ، وغناه عن العرش ، وفقر العرش اليه ، واحاطته بالعرش ، وعدم احاطة العرش به ، وحصره العرش ، وعدم حصر العرش له . وهذه اللوازم منتفية عن المخلوقين ، ولو ميز أهل التعطيل هذا التمييز لهدوا الى سواء السبيل ، ولما فارقوا الدليل

الوجه الخامس والاربعون : ان الاصل الذي قادهم الى التعطيل واعتقاد المعارضة بين الوحي والعقل اصل واحد ، وهو منشأ ضلال بني آدم ، وهو الفرار من تعدد صفات الواحد وتكثر اسمائه الدالة على صفاته وقيام الامور المتجددة به ، وهذا لا محذور فيه ، بل هو الحق الذي لا يثبت كونه سبحانه ربا وإلهاً وخالقاً إلا به ، ونفيه جحد الصانع بالكلية . وهذا

القدر اللازم لجميع طوائف أهل الارض على اختلاف مللهم وعلومهم حتى لمن انكر الصانع بالكلية وأنكره رأساً ، فانه يضطر الى الاقرار بذلك وان قام عنده ألف شبهة أو اكثر على خلافه .. وأما من أقر بالصانع فهو مضطر الى أن يقر بكونه حياً عالماً قادراً مريداً حكيما فعالا ، ومع اقراره بذلك فقد اضطر الى القول بتعدد صفات الواحد ، وتكثر اسمائه وأفعاله ، فلو تكثرت ما تكثرت لم يلزم من تكثرها وتعددها محذور بوجه من الوجوه (وان قال) أنا انفيها بالجملة ولا أثبت تعددها بوجه (قيل له) فهو هذه الموجودات أو غيرها؟ (فان قال) غيرها (قيل) هو خالقها أم لا ؟ (فان قال) هو خالقها (قيل له) فهل هو قادر عليها عالم بها مريد لها أم لا ؟ (فان قال) نعم هو كذلك ، اضطر الى تعدد صفاته وتكثرها وان نفى ذلك كان جاحداً للصانع بالكلية . ويستدل عليه بما يستدل على الزنادقة الدهرية ويقال لهم ، ما قالت الرسل لأممهم : أفي الله شك ؟ وهل يستدل عليه بدليل هو اظهر للعقول من اقرارها به وبربوبيته

وليس يصح في الاذهان شيء * اذا احتاج النهار الى دليل

(فان قال) انا اثبته موجوداً واجب الوجود لا صفة له (قيل له) فكل موجود على قولك اكمل منه ، وضلاّل اليهود والنصارى وعباد الاصنام أعرف به منك ، واقرب الى الحق والصواب منك . وأما فرارك من قيام الامور المتجددة به ففررت من أمر لا يثبت كونه إلها وربا وخالقا إلا به . ولا يتقدر كونه صانعاً لهذا العالم مع نفيه أبداً ، وهو لازم لجميع

طوائف أهل الارض، حتى الفلاسفة الذين هم ابعد الخلق من اثبات الصفات. ولهذا قال بعض عقلاء الفلاسفة: انه لا يتقرر كونه رب العالمين الا باثبات ذلك، قال: والاجلال من هذا الاجلال واجب والتنزيه من هذا التنزيه متعين. قال بعض العلماء: وهذه المسئلة يقوم عليها قريب من الف دليل عقلي وسمعي، والكتب الالهية والنصوص النبوية ناطقة بذلك، وانكاره انكار لما علم بالضرورة من دين الرسل انهم جاؤا به (ونحن نقول) ان كل سورة من القرآن تتضمن اثبات هذه المسئلة. وفيها انواع من الادلة عليها. فأدلتها تزيد على عشرة آلاف دليل. فأول سورة في القرآن تدل عليها من وجوه كثيرة، وهي سورة أم الكتاب. فان قوله (ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ) يدل عليها، فانه سبحانه يحمد على افعاله كما حمد نفسه عليها في كتابه وحمده عليها رسله وملائكته والمؤمنون من عباده. فمن لا فعل له ألبتة كيف يحمد على ذلك؟ فالافعال هي المقتضية للحمد. ولهذا تجده مقرونا بها كقوله (ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ) (ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا) (ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ) الثاني قوله (رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ)، ربوبيته للعالم تتضمن تصرفه فيه وتدبيره له، وانفاذ امره كل وقت فيه، وكونه معه كل ساعة في شأن، يخلق، ويرزق، ويحيي ويميت، ويخفض، ويرفع، ويعطي، ويمنع، ويعز، ويذل، ويصرف الأمور بمشيئته وإرادته. وانكار ذلك انكار لربوبيته وإلهيته وملكه. الثالث (ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ) وهو الذي يرحم بقدرته

ومشيئته من لم يكن له راحماً قبل ذلك . الرابع قوله (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) والملك هو المتصرف فيما هو ملك عليه ومالك له . ومن لا تصرف له ولا يقوم به فعل ألبتة لا يعقل له ثبوت ملك . الخامس قوله (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ). فهذا سؤال الفعل يفعله لهم لم يكن موجوداً قبل ذلك . وهي الهداية التي هي فعله . السادس قوله (صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ) وفعله القائم به وهو الانعام ، فلو لم يقم به فعل الانعام لم يكن للنعمة وجود ألبتة . السابع قوله (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ) وهم الذين غضب الله عليهم بعد ما أوجدهم وقام بهم سبب الغضب ، إذ الغضب على المعدوم محال . وقد ثبت عن النبي ﷺ « ان العبد اذا قال : الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى : حمدني عبدي ، واذا قال : الرحمن الرحيم ، قال الله تعالى : اثنى علي عبدي ، فاذا قال : مالك يوم الدين ، قال الله تعالى : مجدنى عبدي ، واذا قال : إياك نعبد وإياك نستعين ، قال الله تعالى : هذا بيني وبين عبدي نصفين ، نصفها لي ونصفها لعبدي ، ولعبدي ما سأل . فاذا قال : اهدنا الصراط المستقيم . الى آخرها ، قال الله تعالى : هذا لعبدي ولعبدي ما سأل » فهذه أدلة من الفاتحة وحدها . فتأمل أدلة الكتاب العزيز على هذا الاصل تجدها فوق عد العادين ، حتى انك تجد في الآية الواحدة على اختصار لفظها عدة أدلة كقوله تعالى (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) في هذه الآية عدة أدلة (احدها) قوله : انما أمره ، وهذا أمر التكوين الذى لا يتأخر عنه أمر المكون بل يعقبه (الثاني) إذا أراد شيئاً . واذا تخلص الفعل للاستقبال

(الثالث) ان يقول له كن فيكون ، وان تخلص المضارع للاستقبال (الرابع) أن يقول ، فعل مضارع إما الحال واما للاستقبال (الخامس) قوله : كن ، وهما حرفان يسبق أحدهما الآخر يعقبه الثاني (السادس) قوله : فيكون ، والفاء للتعقيب يدل على أنه يكون عقب قوله : كن سواء لا يتأخر عنه . وقوله تعالى (وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ) فهو سبحانه انما كلمه ذلك الوقت . وقوله تعالى (وَنَادَيْنَاهُ) (وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ) وقوله (وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا : أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ ؟) فالنداء انما حصل ذلك الوقت . وقوله (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ) (وَجَاءَ رَبُّكَ) (ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ) (وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً) (فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ)(يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ)(يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ) (وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ) (وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ . وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ) (وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ) (قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ) (كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ) وهذا عند النفاة لا حقيقة له ، بل الشئون للمفعولات ، واما هو فله شأن واحد قديم . فهذه الادلة السمعية وأضعاف أضعافها مما يشهد به صريح العقل . فانكار ذلك وانكار تكثر الصفات وتعدد الاسماء هو افسد للعقل والنقل وافتح باب للمعارضة

الوجه السادس والاربعون : ان يقال لهؤلاء المعارضين للوحي بعقولهم : ان من أئمتكم من يقول : انه ليس في العقل ما يوجب تنزيه

الرب سبحانه عن النقائص ، ولم يقم على ذلك دليل عقلي أصلا ، كما صرح به الرازي ، وتلقاه عن الجوني [1] وأمثاله ، قالوا : وانما نفينا عنه النقائص بالاجماع ، وقد قدح الرازي وغيره من النفاة في دلالة الاجماع ، وبينوا انها ظنية لا قطعية . فالقوم ليسوا قاطعين بتنزيه الله عن النقائص بل غاية ما عندهم في ذلك الظن

فيا أولي الالباب ، كيف تقوم الادلة القطعية على نفي صفات كمال الله ونعوت جلاله وعلوه على خلقه واستوائه على عرشه وتكلمه بالقرآن حقيقة وتكليمه لموسى ، حتى يدعى ان الادلة السمعية على ذلك قد عارضها صريح العقل . واما تنزيهه عن العيوب والنقائص فلم يقم عليه دليل عقلي ولكن علمناه بالاجماع ، وقلتم ان دلالته ظنية ؟ ويكفيك في فساد عقل معارض الوحي انه لم يقم عنده دليل عقلي على تنزيه ربه عن العيوب والنقائص

الوجه السابع والاربعون : ان الله تعالى جعل بعض مخلوقاته عالياً على بعض ولم يلزم من ذلك مماثلة العالي للسافل ومشابهته له ، فهذا الماء فوق الارض ، والهواء فوق الماء ، والنار فوق الهواء ، والافلاك فوق ذلك . وليس عاليها مماثلا لسافلها . والتفاوت الذي بين الخالق والمخلوق اعظم من التفاوت الذي بين المخلوقات ، فكيف يلزم من علوه تشبيهه بخلقه (فان قلتم) وان لم يلزم التشبيه لكن يلزم التجسيم (قيل) انفصلوا

(١) كذا بالاصل ولعله (الجويني) وهو ابو المعالى امام الحرمين

أولا عن قول المعطلة للصفات : لو كان له سمع أو بصر أو حياة أو علم أو قدرة أو كلام لزم التجسيم . فاذا انفصلتم منهم ، فان ابيتم إلا الجواب قيل لكم ، ما تعنون بالتجسيم ؟ أتعنون به العلو على العالم والاستواء على العرش ، وهذا حاصل قولكم ؟ وحينئذ فما زدتم على إبطال ذلك بمجرد الدعوى التي اتحد فيها اللازم والملزوم بتقرير العبارة ، وكأنكم قلتم : لو كان فوق العالم مستويا على عرشه لكان فوق العالم ، ولكنكم لبستم وأوهمتم . وان عنيتم بالجسم المركب من الجواهر الفردة . فجمهور العقلاء ينازعونكم في اثبات الجواهر الفردة فضلا عن تركيب الاجسام من ذلك ، فأنتم أبطلتم هذا التركيب الذي تدعيه الفلاسفة ، وهم أبطلوا التركيب الذي تدعونه من الجواهر الفردة ، وجمهور العقلاء أبطلوا هذا وهذا . فان كان هذا غير لازم في الاجسام المحسوسة المشاهدة ، بل هو باطل ، فكيف يدعى لزومه فيمن ليس كمثله شيء . وان عنيتم بالتجسيم تميز شيء منه عن شيء ، قيل لكم انفصلوا أولا عن قول نفاة الصفات : لو كان له سمع وبصر وحياة وقدرة لزم أن يتميز منه شيء عن شيء وذلك عين التجسيم ، فاذا انفصلتم عنه أجبناكم بما تجيبونهم به . فان أبيتم إلا الجواب منا ، قلنا لكم : إنما قام الدليل على إثبات إله قديم غني بنفسه عن كل ما سواه ، وكل ماسواه فقير اليه ، وكل أحد محتاج اليه ، وليس محتاجا الى أحد ، ووجود كل احد يستفاد منه ووجوده ليس مستفاداً من غيره ، ولم يقم الدليل على استحالة تكثر أوصاف كماله وتعدد اسمائه الدالة على صفاته وافعاله ، بل هو إله واحد

ورب واحد ، وان تكثرت أوصافه وتعددت اسماؤه

فصل

اخبر الناس بمقالات الفلاسفة قد حكى اتفاق الحكماء على ان الله والملائكة في السماء ، كما اتفقت على ذلك الشرائع ، وورد ذلك بطريق عقلي من جانس تقرير ابن كُلَّاب ، والحارث المحاسبي ، وابي العباس القلانسي وابي الحسن الاشعري ، والقاضي ابي بكر الباقلاني ، وابي الحسن بن الزاغوني ، وغيرهم ممن يقول : ان الله فوق العرش وليس بجسم ، قال هؤلاء : وإثبات صفة العلو والفوقية له سبحانه لا يوجب الجسمية ، بل ولا إثبات المكان ، وبنى الفلاسفة ذلك على ما ذكره ابن رشد : أن المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي الملاقي للسطح الظاهر من الجسم المحوي ، فكان الانسان عندهم هو باطن الهواء المحيط به ، وكل سطح باطن فهو مكان للسطح الظاهر مما يلاقيه . ومعلوم أنه ليس وراء الاجسام سطح جسم باطن يحوي شيئاً ، فلا مكان هناك ، إذ لو كان هناك مكان حاوي لسطح الجسم لكان الحاوي جسما . ولهذا قال : فاذا قام البرهان على وجود موجود في هذه الجهة فواجب ان يكون غير جسم ، فالذي يمتنع وجوده هناك هو وجود جسم ، لا وجود ما ليس بجسم . وقرر امكان ذلك ، كما قرر إثباته بما ذكر من أنه لابد من نسبة بينه وبين العالم المحسوس ، فيجب ان يكون في جهة العلو ، والذي يمكن منازعوه من الفلاسفة والجهمية والمعتزلة ان يقولوا : لا يمكن ان يوجد هناك شيء

لا جسم ولا غير جسم ، اما غير الجسم فلما ذكر ، واما الجسم فلان كونه مشاراً اليه بانه هناك يستلزم ان يكون جسما ، وحينئذ فيقول هؤلاء المثبتون لمن ينازعهم في ذلك : وجود موجود قائم بنفسه ليس وراء اجسام العالم ولا داخلا في العالم ، اما ان يكون ممكنا أو لا يكون ، فان لم يكن ممكناً بطل قولكم ، وان كان ممكناً فوجود موجود وراء اجسام العالم وليس بجسم أولى بالجواز . ثم اذا عرضنا على العقل وجود موجود قائم بنفسه لا في العالم ، ولا خارجا عنه ، ولا يشار اليه ، وعرضنا عليه وجود موجود يشار اليه فوق العالم ، ليس بجسم كان انكار العقل للاول اعظم وامتناعه فيه أظهر من انكاره للثاني وامتناعه فيه . فان كان حكم العقل في الاول القبول ، وجب قبول الثاني وان كان الثاني مردوداً وجب رد الاول . ولا يمكن العقل الصريح أن يقبل الاول ويرد الثاني أبداً

فصل

ثم انه سبحانه لو لم تقبل الاشارة الحسية كما اشار اليه النبي ﷺ حساً باصبعه بمشهد الجمع الاعظم ، وقبل ممن شهدلها [1] بالايمان الاشارة الحسية اليه ، فاما ان يقال : انه يقبل الاشارة المعنوية فقط ولا يقبلها ايضا ، كما لا يقبل الحسية ، فان لم يقبل لا هذه ولا هذه ، فهو عدم محض ، بل العدم المقيد المضاف يقبل الاشارة المعنوية دون الحسية ، وان قبل الاشارة

---

(١) اى من الجارية حينما قالت « ان الله فى السماء » وأشارت اليها.

الحسية [1] لزم ان يكون معنى من المعاني، لاذاتا خارجية . وهذا مما لاحيلة في دفعه . فمن انكر جواز الاشارة الحسية اليه فلابدله من احدأمرين : اما ان يجعله معدوما ، أو معنى من المعانى ، لا ذاتا قائمة بنفسها

الوجه الثامن والاربعون : ان من اعجب العجب أن هؤلاء الذين فروا من القول بعلو الله واستوائه على عرشه خشية التشبيه والتجسيم قد اعترفوا بانه لا يمكنهم إثبات الصانع الا بنوع من التشبيه والتمثيل ، كما قال الآمدي : في مسئلة حدوث الاجسام ، لماذكر شبه القائلين بالقدم ، قال : الوجه العاشر ، لو كان العالم محدثا ، فمحدثه إما ان يكون مساويا له من كل وجه ، أو مخالفاً له من كل وجه ، أو مماثلا له من وجه ومخالفا له من وجه . فان كان الاول فهو حادث ، والكلام فيه كالكلام في الأول ، ويلزم التسلسل الممتنع . وان كان الثاني ، فالمحدث له ليس بموجود ، والا لما كان مخالفاً له من كل وجه ، وهو خلاف الفرض . واذالم يكن موجودا امتنع أن يكون مفيداً للوجود ، وان كان الثالث ، فمن جهة ماهو مماثل للحادث يجب ان يكون حادثا ، والكلام فيه كالاول . وهو التسلسل المحال . وهذه المحالات انما نشأت من القول بكونه محدثا للعالم . قال : والجواب عن هذه الشبهة ، أن المختار من اقسامها انما هو القسم الثالث ، ولا يلزم من كون القديم مماثلا للحادث من وجه ان يكون مماثلا للحادث من جهة كونه حادثا ، بل لا مانع من الاختلاف بينهما في صفة القدم

(٢) كذا بالاصل ولعل الصواب « وان لم يقبل الاشارة الحسية وقبل المعنوية »

والحدوث . وانما تماثلا بأمر آخر . وهذا كالسواد والبياض ، يختلفان من وجه دون وجه لاستحالة اختلافهما من كل وجه ، والا لما اشتركا في العرضية والسكونية والحدوث . ولاستحالة تماثلهما من كل وجه ، والا كان السواد بياضا ، ومع ذلك فما لزم من مماثلة السواد للبياض من وجه أن يكون مماثلا له في صفة البياضية . فيقال : يالله العجب ! هلا قبلتم هذا الجواب في إثبات علو الله على خلقه واستوائه على عرشه واثبات صفات كماله كلها ، واجبتم بهذا الجواب من قال لكم من المعطلة والنفاة : لو كان له صفات لزم مماثلته للمخلوقات ؟ ولم لا تقنعون من اهل السنة المثبتين لصفات كماله بمثل هذا الجواب الذي اجبتم به من انكر حدوث العالم ؟ بل إذا اجابوكم به قلبتم لهم ظهر المجن وصرحتم بتكفيرهم وتبديعهم ، واذا اجبتم انتم به بعينه كنتم موحدين

فصل

يقال : هل للرب ماهية متميزة عن سائر الماهيات يختص بها لذاته ، أم تقولون لا ماهية له ؟ فان قلتم بالثاني ، كان هذا انكاراً له وجوداً أو جعله وجوداً مطلقاً لا ماهية له . وان قلتم : بل له ذات مخصوصة وماهية متميزة عن سائر الذوات والماهيات . قيل لكم : فماهيته وذاته غير متناهية بل ذاهبة في الابعاد الى غير نهاية ، أم متناهية ؟ فان قلتم بالاول ، لزم منه محالات غير واحدة . وان قلتم بالثاني ، بطل قولكم . ولزم اثبات المباينة والجهة . وهذا لا محيد عنه . وان قلتم : لا نقول له ماهية ، ولا

ليست له ماهية . قيل : لا يليق بالعقول المخالفة لما جاءت به الرسل إلا هذا المحال والباطل ، وان قالتم : بل له ذات مخصوصة وماهية متميزة عن سائر الماهيات ، ولا نقول : انها متناهية ولا غير متناهية ، لانها لا تقبل واحدا من الامرين . قيل : التناهي وعدم التناهي يتقابلان تقابل السلب والايجاب . فلا واسطة بينهما ، كما لا واسطة بين الوجود والعدم ، والقدم والحدوث ، والسبق والمقارنة ، والقيام بالنفس والقيام بالغير ، وتقدير قسم آخر لا يقبل واحدا من الامرين تقدير ذهني يفرضه الذهن كما يفرض سائر المحالات ، ولا يدل ذلك على وجوده في الخارج ولا امكانه . الا ترى أن قائلا لو قال : التقسيم يقتضي أن المعلوم اما قديم واما حادث ، واما قديم حادث ، واما لا قديم ولا حادث ، كان التقسيم ذهنيا لا خارجياً وان ساب النقيضين في ذلك كله في الاحالة كاثبات النقيضين ؟

فصل

يقال : ذاته سبحانه ، اما ان تكون قابلة العلو على العالم ، اولا تكون قابلة . فان كانت قابلة وجب وجود المقبول لانه صفة كمال ، والا لم تقبله ، لان قبولها لذلك هو من لوازمها ، كقبول الذات للعلم والحياة والقدرة والسمع والبصر ، فوجدوا هذا إلزاماً للذات ضرورة [1] ولأنها اذا قبلته فلو لم تتصف به لاتصفت بضده ، وهو نقص يتعالى الله ويتقدس عنه . وان لم تكن قابلة للعلو لزم ان يكون قابل العلو اكمل منها ، لان ما يقبل

---

(١) كذا بالاصل

ان يكون عاليا وان لم يكن عالياً، اكمل ممن لا يقبل العلو. وما قبله وكان عاليا اكمل ممن قبله ولم يكن عاليا. فالمراتب ثلاثة: ادناها ما لا يقبل العلو واعلاها ما قبله واتصف به. والذي يوضح ذلك: ان ما لا يقبل ان يكون فوق غيره ولا عاليا عليه، اما ان يكون عرضا من الاعراض لا يقوم بنفسه. ولا يقبل ان يكون عاليا على غيره، واما ان يكون امرا عدميا لا يقبل ذلك. واما اثبات ذات قائمة بنفسها متصفة بالسمع والبصر والقدرة والحياة والارادة والعلم والفعل. ومع ذلك لا تقبل ان تكون عالية على غيرها. فهذا بامكان تصوره قبل التصديق بوجوده [1] وليس مع من ادعى امكانه الا الكليات. وكلاهما وجوده ذهني لا وجود له في الخارج. وإلا فما له وجود خارجي وهو قائم بنفسه له ذات يختص بها عن سائر الذوات، موصوف بصفات الحي الفعال لا يمكن إلحاقه بالكليات والمجردات التي هي خيالات ذهنية لا امور خارجية. وقد اعترف المتكلمون بان وجود الكليات والمجردات انما هو في الاذهان لا في الاعيان

فصل

الجهمية المعطلة معترفون بوصفه تعالى بعلو القهر وعلو القدر، وان ذلك كمال لا نقص، وانه من لوازم ذاته، فيقال: ما اثبتم به هذين النوعين من العلو والفوقية هو بعينه حجة خصومكم عليكم في اثبات علو الذات له سبحانه، وما نفيتم به علو الذات يلزمكم ان تنفوا به ذينك الوجهين من

(١) كذا بالاصل ولعله سقط كلمة (أحوج)

العلو . فاحد الامرين لازم لكم ولابد ، اما ان تثبتوا له سبحانه العلو المطلق من كل وجه ذاتا وقهرا وقدراً ، واما ان تنفوا ذلك كله ، فانكم انما نفيتم علو ذاته سبحانه بناء على لزوم التجسيم ، وهو لازم فيما اثبتموه من وجهي العلو ، فان الذات القاهرة لغيرها التي هي اعلى قدراً من غيرها ، ان لم يعقل كونها غير جسم لزمكم التجسيم ، وان عقل كونها غير جسم فكيف لا يعقل ان تكون الذات العالية على سائر الذوات غير جسم ؟ وكيف لزم التجسيم من هذا العلو ولم يلزم من ذلك العلو ؟ (فان قلتم) لان هذا العلو يستلزم تميز شيء عن شيء منه (قيل لكم) في الذهن او في الخارج ؟ (فان قلتم) في الخارج ، كذبتم وافتريتم واضحكتم عليكم العقلاء ، (وان قلتم) في الذهن . فهو للالزام لكل من أثبت للعالم ربا خالقاً . ولا خلاص من ذلك إلا بانكار وجوده رأسا

يوضحه : ان الفلاسفة لما اوردوا عليكم هذه الحجة بعينها في نفي الصفات اجبتم عنها بأن قلتم : واللفظ للرازي في نهايته . فقال ، قوله : يلزم من اثبات الصفات وقوع الكثرة في الحقيقة الالهية فتكون تلك الحقيقة ممكنة قلنا ان عنيتم به احتياج تلك الحقيقة الى سبب خارجي فلا يلزم احتياج تلك الصفات الى الذات الواجبة لذاتها ، وان عنيتم به توقف الصفات في ثبوتها على تلك الذات المخصوصة فذلك مما يلزمه ، فأين المحال ؟ قال : وايضاً فعندكم الاضافات صفات وجودية في الخارج ، فيلزمكم ما ألزمتمونا في الصفات في الصور المرتسمة في ذاته من المعقولات . قال : ومما يحقق

فساد قول الفلاسفة انهم قالوا : ان الله عالم بالكليات ، وقالوا : ان العلم بالشيء عبارة عن حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم ، وقالوا : ان صورة المعلومات موجودة في ذات الله ، حتى ابن سينا قال : ان تلك الصفة اذا كانت غير داخلة في الذات كانت من لوازم الذات ، ومن كان هذا مذهباً له ، كيف يمكنه ان ينكر الصفات ؟ قال : وفي الجملة فلا فرق بين الصفاتية وبين الفلاسفة ، لان الصفاتية يقولون : ان الصفات قائمة بالذات ، والفلاسفة يقولون : هذه الصفات صور عقلية عوارض متقومة بالذات ، والذي يسميه الصفاتي صفة يسميه الفلسفي عارضاً ، والذى يسميه الصفاتي قياماً يسميه الفيلسوف قواماً ومقوماً ، ولا فرق إلا في العبارات ، وإلا فلا فرق في المعنى . هذا لفظه

فيقول له مثبتو العلو : هلا قنعت منا بهذا الجواب بعينه حتى قلت يلزم من علوه ان يتميز منه شيء عن شيء . ويلزم وقوع الكثرة في الحقيقة الالهية ، وتكون قد وافقت السمع ونصوص الانبياء وكتب الله كلها وأدلة العقول والفطر الصحيحة واجماع اهل السنة قاطبة ؟ ؟

فصل

هذه الحجة العقلية القطعية وهي الاحتجاج بكون الرب قائما بنفسه على كونه مبايناً للعالم وذلك ملزوم لكونه فوقه عالياً عليه بالذات ، لما كانت حجة صحيحة لا يمكن مدافعتها ، وكانت مما ناظر بها الكرامية أبا اسحاق الاسفرائيني فر ابو إسحق الى كون الرب قائماً بنفسه بالمعنى

المعقول، وقال: لا نسلم انه قائم بنفسه إلا بمعنى انه غني عن المحل، فجعل قيامه بنفسه وصفاً عدمياً لا ثبوتياً. وهذا لازم لسائر المعطلة النفاة لعلوه ومن المعلوم ان كون الشيء قائماً بنفسه أبلغ من كونه قائماً بغيره، واذا كان قيام العرض بغيره يمتنع ان يكون عدمياً، بل وجوديا، فقيام الشيء بنفسه أحق ان لا يكون امراً عدمياً بل وجوديا. واذا كان قيام المخلوق بنفسه صفة كمال وهو مفتقر بالذات الى غيره، فقيام الغني بذاته بنفسه احق واولى

فصل

القيام بالنفس صفة كمال. فالقائم بنفسه اكمل ممن لا يقوم بنفسه ومن كان غناه من لوازم ذاته فقيامه بنفسه من لوازم ذاته، وهذه حقيقة قيوميته سبحانه، وهو الحي القيوم، والقيوم القائم بنفسه المقيم لغيره. فمن انكر قيامه بنفسه بالمعنى المعقول فقد انكر قيوميته واثبت له قياماً بالنفس يشاركه فيه العدم المحض، بل جعل قيوميته أمراً عدمياً لا وصفاً ثبوتياً، وهي عدم الحاجة الى المحل. ومعلوم ان المحل لا يحتاج الى محل. وايضاً فانه يقال له: ما تعني بعدم الحاجة الى المحل، اتعني به الامر المعقول من قيام الشيء بنفسه الذي يفارق به العرض القائم بغيره، أم تعني به امرا آخر؟ فان عنيت به الاول فهو المعنى المعقول. والدليل قائم والالزام صحيح. وان عنيت به امرا آخر، فاما ان يكون وجودياً، واما ان يكون عدميا فان كان عدمياً، والعدم لا شيء كاسمه، فتعود قيوميته سبحانه الى لا شيء؟ وان عنيت به امراً وجودياً غير المعنى المعقول الذي تعقله الخاصة والعامة

فلا بد من بيانه لينظر فيه ، هل يستلزم المباينة ام لا ؟

فصل

كل من أقر بوجود رب للعالم مدبر له ، لزمه الاقرار بمباينته لخلقه وعلوه عليهم ، وكل من انكر مباينته وعلوه لزمه انكاره وتعطيله . فهاتان دعويان في جانب النفي والاثبات . اما الدعوى الاولى فانه اولا اقر بالرب ، فاما ان يقر بان له ذاتا وماهية مخصوصة أو لا ؟ فان لم يقر بذلك لم يقر بالرب . فان ربا لا ذات له ولا ماهية له هو والعدم سواء . وان أقر بان له ذاتا مخصوصة وماهية فاما ان يقر بتعينها او يقول انها غير معينة ؟ فان قال : انها غير معينة كانت خيالا في الذهن لا في الخارج ، فانه لا يوجد في الخارج إلا معين ، لا سيما وتلك الذات أولى من تعيين كل معين ، فانه يستحيل وقوع الشركة فيها وان يوجد لها نظير . فتعين ذاته سبحانه واجب ، واذا اقر بأنها معينة لا كلية ، والعالم المشهود معين لا كلي ، لزم قطعاً مباينة احد المتعينين للآخر ، فانه إذا لم يباينه لم يعقل تميزه عنه وتعينه . فان قيل : هو يتعين بكونه لا داخلا فيه ولا خارجا عنه قيل : هذا - والله - حقيقة قولكم ، وهو عين المحال ، وهو تصريح منكم بانه لا ذات له ولا ماهية تخصه ، فانه لو كان له ماهية يختص بها لكان تعينها لماهيته وذاته المخصوصة . وانتم انما جعلتم تعينه بامر عدمي محض ونفي صرف ، وهو كونه لا داخل العالم ولا خارجا عنه . وهذا التعيين لا يقتضي وجوده مما به يصح على العدم المحض . وايضاً فالعدم المحض

لا يعين المتعين ، فانه لا شيء وانما يعينه ذاته المخصوصة وصفاته ، فلزم قطعاً من اثبات ذاته تعين تلك الذات ، ومن تعينها مباينتها للمخلوقات . ومن المباينة العلو عليها لما تقدم من تقريره . وصح مقتضى العقل والنقل والفطرة ولزم من صحة هذه الدعوى صحة الدعوى الثانية ، وهي ان من امكن مباينته للعالم وعلوه عليه لزمه امكان ربوبيته وكونه إلهاً للعالم

فصل

ثبت بالعقل إمكان رؤيته تعالى ، وبالشرع وقوعها في الآخرة فاتفق الشرع والعقل على إمكان الرؤية ووقوعها ، فان الرؤية امر وجودي لا يتعلق إلا بموجود ، وما كان اكمل وجوداً كان احق ان يرى . فالباري سبحانه احق ان يرى من كل ما سواه ، لان وجوده اكمل من كل موجود سواه

يوضحه : ان تعذر الرؤية اما لخفاء المرئي ، واما لآفة وضعف في الرائي ، والرب سبحانه اظهر من كل موجود ، وانما تعذرت رؤيته في الدنيا لضعف القوة الباصرة عن النظر اليه . فاذا كان الرائي في دار البقاء كانت قوة البصر في غاية القوة لانها دائمة فقويت على رؤيته تعالى . واذا جاز ان يرى ، فالرؤية المعقولة له عند جميع بني آدم : عربهم وعجمهم وتركهم وسائر طوائفهم : ان يكون المرئي مقابلا للرائي مواجهاً له بائنا عنه ، لا تعقل الامم رؤية غير ذلك . واذا كانت الرؤية مستلزمة لمواجهة الرائي ومباينة المرئي لزم ضرورة ان يكون مرئياً له من فوقه اومن تحته أوعن يمينه اوعن

شماله أو خلفه أو امامه ، وقد دل النقل الصريح على انهم انما يرونه سبحانه من فوقهم ، لا من تحتهم . كما قال رسول الله ﷺ « بينا أهل الجنة في نعيمهم اذ سطع لهم نور ، فرفعوا رؤسهم فاذا الجبار جل جلاله قد اشرف عليهم من فوقهم ، وقال : ياأهل الجنة سلام عليكم — ثم قرأ (سَلَامٌ قَوْلاً مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ) ثم يتوارى عنهم وتبقى رحمته وبركته عليهم في ديارهم » فلا يجتمع الاقرار بالرؤية وانكار الفوقية والمباينة . ولهذا فان الجهمية المغول [1] تنكر علوه على خلقه ورؤية المؤمنين له في الآخرة ومخانيثهم [2] يقرون بالرؤية وينكرون العلو . وقد ضحك جمهور العقلاء من القائلين بان الرؤية تحصل من غير مواجهة المرئي ومباينته . وهذا رد لما هو مركوز في الفطر والعقول

قال المنكرون : الانسان يرى صورته في المرآة وليست صورته في جهة منها

قال العقلاء : هذا هو التلبيس ، فانه انما يرى خيال صورته ، وهو عرض منطبع في الجسم الصقيل ، وهو في جهة منها ، ولا يرى حقيقة صورته القائمة به ، والذين قالوا : يرى من غير مقابلة ولا مباينة قالوا : الصحيح الرؤية في الوجود ، وكل موجود يصح ان يرى . فالتزموا رؤية الاصوات والروائح والعلوم والارادات والمعاني كلها وجوازا كلها وشربها وشمها ولمسها . فهذا منتهى عقولهم

---

(١) الذين منهم جنكيزخان (٢) من يقول ببعض قولهم ممن ينتسب الى الاشعرية

الوجه التاسع والاربعون : ان من ادعى معارضة الوحي بعقله لم يقدر الله حق قدره ، وقد ذم الله سبحانه وتعالى من لم يقدر الله حق قدره في ثلاثة مواضع من كتابه : احدها قوله (وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ) الثاني قوله تعالى (يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ . إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ . مَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ . إِنَّ اللهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ) الثالث قوله تعالى (وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) فاخبر انه لم يقدره حق قدره من انكر ارساله للرسل وانزاله الكتب عليهم . فهذا حقيقة قول من قال : انه لا يتكلم ولا ينزل منه الى الارض كلام . ومعلوم ان هذا انكار لكمال ربوبيته وحقيقة إلهيته وحكمته ورحمته ، ولم يقدره حق قدره من عبد إلهاً غيره . ولم يقدره حق قدره من جحد صفات كماله

وقد وصف نفسه سبحانه بأنه العلي العظيم . فحقيقة قول النفاة المعطلة انه ليس بعلي ولا عظيم ، فانهم يردون علوه وعظمته إلى مجرد امر معنوي ، كما يقال : الذهب أعلى وأعظم من الفضة ، وقد صرحوا بذلك وقالوا : معناه عليّ القدر عظيم القدر

قال شيخنا : فيقال لهم ، اتريدون أنه في نفسه عليّ الذات عظيم القدر وان له في نفسه قدراً عظيما ، أم تريدون أن عظمته وقدره في النفوس فقط ؟ فان اردتم الاول ، فهو الحق الذي دل عليه الكتاب والسنة والعقل . واذا كان في نفسه عظيم القدر ، فهو في قلوب الخلق كذلك ،

فلا يحصى احد ثناء عليه ، بل هو كما اثنى على نفسه ، ولا يقدر احد قدره ولا يعلم عظم قدره إلا هو . وتلك صفة يمتاز بها ويختص بها عن خلقه ، كما قال الامام احمد ، لما قالت الجهمية : انه في المخلوقات « نحن نعلم مخلوقات كثيرة ليس فيها من عظم الرب شيء » وان اضفتم ذلك الى مجرد تعظيم القلوب له ، من غير أن يكون هناك صفات ثبوتية وقدر عظيم يختص به ، فذاك اعتقاد لا حقيقة له ، وصاحبه قد عظمه بان اعتقد فيه عظمة لا حقيقة لها . وذلك اعتقاد يضاهيء اعتقاد المشركين في آلهتهم ، وان قالوا : بل نريد معنى ثالثا لا هذا ولا هذا ، وهو ان له في نفسه قدراً يستحقه ، لكنه قدر معنوي . قيل لهم : اتريدون ان له حقيقة عظيمة يختص بها عن غيره وصفات عظيمة يتميز بها، وذاتا عظيمة يمتاز بها عن الذوات وماهية اعظم من كل ماهية ونحو ذلك من المعاني المعقولة ؟ فذلك امر وجودي محقق . واذا اضيف ذلك الى الرب كان بحسب ما يليق به ولا يشركه فيه المخلوق ، فهو في حق الخالق قدر يليق بعظمته وجلاله . وفي حق المخلوق قدر يناسبه كما قال تعالى (قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا) فما من مخلوق إلا وقد جعل الله له قدرا يخصه . والقدر يكون علمياً ويكون عينياً فالاول هو التقدير العلمي ، وهو تقدير الشيء في العلم واللفظ والكتاب كما يقدر العبد في نفسه ما يريد ان يقوله ويكتبه ويفعله فيجعل له قدرا . ومن هذا تقدير الله سبحانه وتعالى لمقادير الخلق في علمه وكتابه قبل تكوينها ، ثم كونها على ذلك القدر الذى علمه وكتبه . والقدر الآلهي

نوعان : احدهما في العلم والـكتابة . والثاني خلقها وبرءها وتصويرها بقدرته التي يخلق بها الاشياء ، والخلق يتضمن الابداع والتقدير جميعا . والعباد لا يقدرون الخالق قدره والـكفار منهم لا يقدرونه حق قدره . ولهذا لم يذكر ذلك سبحانه إلا في حقهم كما قال تعالى (وَمَا قَدَرُوا ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ) وهذا انما وصف به الذين لايؤمنون بجميع كتبه المنزلة من المشركين واليهود وغيرهم ، وقال تعالى (وَمَاقَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ) ولم يقل وما قدروا الله قدره ، فان حق قدره هو الحق الذي لقدره ، فهو حق عليهم لقدره سبحانه وتعالى ، فجحدوا ذلك الحق وانكروه ، وما قاموا بذلك الحق معرفة ولا اقراراً ولا عبودية ، وذلك انكار لبعض قدره من صفات كماله وافعاله ، كجحودهم انه يتكلم او يعلم الجزئيات او يقدر على احداث فعل . فشبهات منكري الرسالة ترجع الى ذلك . فمن أقر بما ارسل به رسله ، وانه عالم متكلم بكتبه التي انزلها عليهم قادر على الارسال فقد قدره حق قدره من هذا الوجه ، وان لم يقدره حق قدره مطلقاً . ولما كان اهل العلم والايمان قد قاموا في ذلك بحسب قدرتهم وطاقتهم التي اعانهم بها ووفقهم بها لمعرفته وعبادته وتعظيمه لم يتناولهم هذا الوصف . فان التعظيم له سبحانه بالمعرفة والعبادة ووصفه بما وصف به نفسه قد أمر به عباده واعانهم عليه ورضى منهم بما قدروه من ذلك ، وان كانوا لايقدرونه حق قدره ولا يقدر احد من العباد قدره . فانه اذا كانت السموات السبع في يده كالخردلة في يد احدنا ،

والارضون السبع في يده الاخرى كذلك ، فكيف يقدره حق قدره من عبد معه غيره وجعل له ندا ، وانكر صفاته ، وافعاله ؟ بل كيف يقدره حق قدره من انكر ان يكون له يدان ، فضلا عن ان يقبض بهما شيئاً ؟ فلا يد عند المعطلة ولا قبض في الحقيقة ، وانما ذلك مجاز ، وقد شرع تعالى لعباده ذكر هذين الاسمين : العلي العظيم ، في الركوع والسجود كما ثبت في الصحيح ، لما نزلت (فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ) قال النبي ﷺ « اجعلوها في ركوعكم » فلما نزلت (سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى) قال « اجعلوها في سجودكم » فهو سبحانه كثيرا مايقرن في وصفه بين هذين الاسمين ، كقوله (وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ) وقوله (وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ الْكَبِيرُ) وقوله (عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ) ثبت بذلك علوه على المخلوقات وعظمته ، والعلو رفعته ، والعظمة قدره ذاتا ووصفا

الخمسون : ان هؤلاء المعارضين بين الوحي والعقل انما يدللون بنفي التشبيه والتمثيل ويجعلونه جنة لتعطيلهم ، فأنكروا علوه وكلامه وتكليمه وغير ذلك مما اخبرالله به عن نفسه واخبر به رسوله ﷺ ، حتى آل ذلك ببعضهم إلى نفي ذاته وماهيته ، خشية التشبيه ، وقالوا : هو وجود محض لا ماهية له . ونفى آخرون وجوده بالكلية خشية التشبيه ، وقالوا : يلزمنا في الوجود ما يلزم مثبتي الصفات ، والكلام ، والعلو ، فنحن نسد الباب بالكلية

فينبغي ان يعلم في هذا قاعدة عظيمة نافعة جدا وهي : ان نفي الشبيه

والمثل والنظير ليس في نفسه صفة مدح ولا كمال ، ولا يمدح به المنفي عنه ذلك بمجرده فان العدم المحض الذي هو اخس المعلومات وانقصها ينفي عنه الشبه ، والمثل ، والنظير ، ولا يكون ذلك كمالا ولا مدحا الا اذا تضمن كون من نفي عنه ذلك قد اختص من صفات الكمال بصفات باين بها غيره وخرج بها عن ان يكون له فيها نظير أو مثل ، فهو لتفرده بها عن غيره صح ان ينفى عنه الشبه والمثيل ، ولا يقال لمن لا سمع له ولا بصر ولا حياة ولا علم ولا كلام ولا فعل : ليس له مثل ولا شبه ولا نظير ، إلا في باب الذم والعيب . هذا الذي عليه فطر الناس وعقولهم واستعمالهم في المدح والذم كما قيل :

ليس كمثل الفتى زهير * خلق يساويه في الفضائل

وقال الفرزدق :

فما مثله في الناس الا مملكا * ابو امه حي اخوه [1] يقاربه

اي فما مثله في الناس حي يقاربه الا مملكا هو اخوه ، فعكس المعطلة المعنى فجعلوا (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) جنة يتترسون بها النفي علو الله سبحانه على عرشه وتكليمه لرسله واثبات صفات كماله

ومما ينبغي ان يعلم ان كل سلب ونفي لا يتضمن اثباتا ، فان الله لا يوصف به لانه عدم محض ونفي صرف لا يقتضى مدحا ولا كمالا . ولهذا كان تسبيحه وتقديسه مستلزمين لعظمته ومتضمنين لصفات كماله ، والا

---

(١) المشهور فى البيت (أبوه)

فالمدح بالعدم المحض كلا مدح . ولهذا كان عدم السنة والنوم مدحا وكمالا في حقه لتضمنه او استلزامه كمال حياته وقيوميته ، ونفي اللغوب عنه كمالا لاستلزامه كمال قدرته وقوته ، ونفي النسيان عنه كمال لضتمنه كمال علمه . وكذلك نفي عزوب شيء عنه ونفي الصاحبة والولد كمال لتضمنه كمال غناه وتفرده بالربوبية وان من في السماوات والارض عبيد له ، وكذلك نفي الكفء والسمي والمثل عنه كمال لانه مستلزم ثبوت جميع اوصاف الكمال له على اكمل الوجوه واستحالة مشارك له فيها . فالذين يصفونه بالسلوب من الجهمية والفلاسفة لم يعرفوه من الوجه الذي عرفته به الرسل وعرفوه به الى الخلق وهو الوجه الذي يحمد به ويعرف به عظمته وجلاله ، وانما عرفوه من الوجه الذي يقودهم الى تعطيل العلم والمعرفة والايمان به لعدم اعتقادهم الحق . وحقيقة امرهم انهم لم يثبتوا لله عظمة إلا ما تخيلوه في نفوسهم من السلوب والنفي الذي لا عظمة فيه ولا مدح فضلا عن ان يكون كمالا . بل ما اثبتوه مستلزم لنفي ذاته رأساً

وأما الصفاتية الذين يؤمنون ببعض ويجحدون بعضاً فاذا اثبتوا علماً ، وقدرة ، وارادة ، وغيرها تضمن ذلك اثبات ذات تقوم بهذه الصفات ، وتتميز بحقيقتها وماهيتها ، سواء سموه قدرا اولم يسموه . فان لم يثبتوا ذاتا متميزة بحقيقتها وماهيتها كانوا قد اثبتوا صفات بلا ذات كما اثبت اخوانهم ذاتا بغير صفات ، واثبتوا اسماء بلا معان ، وذلك كله مخالف لصريح العقول . فلا بد من اثبات ذات محققة لها الاسماء الحسنى

وإلا فاسماء فارغة لا معنى لها لا توصف بحسن فضلا عن كونها احسن من غيرها يوضحه :

الوجه الحادي والخمسون : ان الله سبحانه قرن بين هذين الاسمين الدالين على علوه وعظمته في آخر آية الكرسي ، وفي سورة الشورى ، وفي سورة الرعد ، وفي سورة سبأ في قوله (مَا ذَا قَالَ رَبُّكُمْ ؟ قَالُوا ٱلْحَقَّ وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ) ففي آية الكرسي ذكر الحياة التي هي أصل جميع الصفات ، وذكر معها قيوميته المقتضية لدوامه وبقائه وانتفاء الآفات جميعها عنه ، من النوم والسنة والعجز وغيرها . ثم ذكر كمال ملكه . ثم عقبه بذكر وحدانيته في ملكه وانه لا يشفع عنده أحد الا باذنه . ثم ذكر سعة علمه واحاطته . ثم عقبه بانه لا سبيل للخلق الى علم شيء من الاشياء الا بعد مشيئته لهم ان يعلموه . ثم ذكر سعة كرسيه منبها به على سعته سبحانه وعظمته وعلوه . وذلك توطئة بين يدي علوه وعظمته . ثم اخبر عن كمال اقتداره وحفظه للعالم العلوي والسفلي ، من غير اكتراث ولا مشقة ولا تعب ، ثم ختم الآية بهذين الاسمين الجليلين الدالين على علو ذاته وعظمته في نفسه . وقال في سورة طه (يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا) وقد اختلف في مفسر الضمير في (بِهِ) فقيل هو الله سبحانه ، أي ولا يحيطون بالله علماً ، وقيل هو (ما بين أيديهم وما خلفهم) فعلى الثاني يرجع الى المعلوم . وهذا القول يستلزم الاول من غير عكس لانهم اذا لم يحيطوا ببعض معلوماته المتعلقة بهم فان لا يحيطون علماً به

سبحانه من باب اولى . كذلك الضمير في قوله (وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ) يجوز ان يرجع الى الله . ويجوز أن يرجع الى (مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ) ولا يحيطون بشيء من علم ذلك الا بما شاء . فعلى الاول يكون المصدر مضافا الى الفاعل وعلى الثاني يكون مضافا الى المفعول

والمقصود أنه لوكان العلي العظيم انما يريد به اتصافه بالعلم والقدرة والملك ، ومواضع ذلك كان تكريرا ، فان ذكر ذلك مفصلا أبلغ من الدلالة عليه بما لا يفهم إلا بكلفة . وكذلك اذا قيل ان علوه وعظمته مجرد كونه أعظم من مخلوقاته وافضل منها ، فهذا هضم عظيم لهاتين الصفتين العظيمتين . وهذا لا يليق ولا يحسن أن يذكر ويخبر به عنه إلا في معرض الرد لمن ساوى بينه وبين غيره في العبادة والتأله ، كقوله تعالى (قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰ ، آللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ ؟) وقول يوسف الصديق (أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَاحِدُ ٱلْقَهَّارُ ؟) فهذا السياق يقال في مثله : ان الله خير مما سواه . واما بعد ان يذكر مالك الكائنات ويقال مع ذلك أنه أفضل من مخلوقاته وأعظم من مصنوعاته ، فهذا ينزه عنه كلامه وانما يليق بهؤلاء الذين يجعلون لله مثل السوء في كلامه ، ويجعلون ظاهره كفرا تارة ، وضلالة اخرى ، وتارة تجسيما وتشبيها ويقولون فيه ما لا يرضى احدنا ان يقوله في كلامه

فصل

في ذكر حجة الجهمي على انه سبحانه لا يرضى ، ولا يغضب ، ولا يحب ولا يسخط ، ولا يفرح ، والجواب عنها

احتج الجهمي على امتناع ذلك عليه بان هذا انفعال وتأثير عن العبد والمخلوق لا يؤثر في الخالق . فلو اغضبه او فعل ما يفرح به لكان المحدث قد اثر في القديم تلك الكيفيات . وهذا محال . وهذه الشبهة من جنس شبههم التي تدهش السامع أول ما تطرق سمعه ، وتأخذ منه وتروعه ، كالسحر الذي يدهش الناظر أول ما يراه

والجواب من وجوه (احدها) ان الله تعالى خالق كل شيء ، وربه ومليكه ، وكل ما في الكون من اعيان وأفعال وحوادث فهي بمشيئته وتكوينه ، فما شاء كان ، وما لم يشأ لم يكن ، فصفتان لا تخصيص فيهما بوجه من الوجوه [1] وكل ما يشاءه انما يشاءه لحكمة اقتضاها حمده ومجده ، فحكمته البالغة اوجبت كل ما في الكون من الاسباب والمسببات فهو سبحانه خالق الاسباب التي ترضيه ، وتغضبه ، وتسخطه ، وتفرحه ، والاشياء التي يحبها ويكرهها ، الله سبحانه خالق ذلك كله . فالمخلوق اضعف واعجز أن يؤثر فيه ، بل هو الذي خلق ذلك كله على علمه فانه يحب هذا ويرضي هذا ، ويبغض هذا ويسخط هذا ، ويفرح بهذا . فما أثر فيه غيره بوجه من الوجوه

(الثاني) ان التأثير لفظ فيه اشتباه واجمال ، اتريد به أن غيره لا يعطيه كمالا لم يكن له ، ويوجد فيه صفة كان فاقدها ؟ فهذا معلوم بالضرورة أم تريد ان غيره لا يسخطه ولا يغضبه ، ولا يفعل ما يفرح به او

---

(١) كذا بالاصل ، وفى الكلام بعض الغموض

يحبه او يكرهه او نحو ذلك ؟ فهذا غير ممتنع وهو أول المسئلة . وليس معك في نفيه إلا مجرد الدعوى بتسمية ذلك تأثيرا في الخالق . وليس الشأن في الاسماء ، انما الشأن في المعاني والحقائق . وقد قال تعالى (ذَلِكَ بِأَنَّهُمُ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ) وقال النبي ﷺ لابي بكر في أهل الصفة « لان كنت اغضبتهم لقد اغضبت ربك »

(الثالث) ان هذا يبطل محبته لطاعة المؤمنين وبغضه لمعاصي المخالفين ، فهذا وهذا معلوم البطلان بالضرورة والعقل والفطر الانسانية واتفاق اهل الاديان كلهم بل هذا حقيقة دعوة الرسل بعد التوحيد

(الرابع) ان هذا ينتقض باجابة دعواتهم وسماع اصواتهم ، ورؤية افعالهم وحركاتهم ، فان هذه كلها امور متعلقة بافعالهم فما كان جوابك عنها [1] في محل الالزام

(الخامس) انه سبحانه اذا كان يحب امورا وتلك الامور محبوبة لها لوازم يمتنع وجودها بدونها ، كان وجود تلك الامور مستلزما للوازمها التي لا توجد بدونها . مثاله محبته للعفو والمغفرة والتوبة ، فهذه المحبوبات تستلزم وجود ما يعفو عنه ويغفره ويتوب اليه العبد منه ووجود الملزوم بدون لازمه محال فلا يمكن حصول محبوباته سبحانه من التوبة والعفو والمغفرة بدون الذى يتاب منه ويغفره ويعفو عنه . ولهذا قال النبي ﷺ « لو لم تذنبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون

(١) كذا بالاصل ولعله سقط (فهو جوابنا)

فيستغفرون فيغفر لهم » وهذا هو الذي وردت الاحاديث الصحيحة بالفرح به . وهذا المفروح به يمتنع وجوده قبل الذنب ، فضلا من ان يكون فهذا المفروح به يجب تأخره قطعاً ومثل هذا ماروي « ان آدم لما رأى بنيه ورأى تفاوتهم ، قال : يارب ، هلا ساويت بين عبادك ؟ قال : اني احب ان اشكر » ومعلوم ان محبته للشكر على ما فضل به بعضهم على بعض ولا يحصل ذلك بالتسوية بينهم . فان الجمع بين التسوية والتفضيل جمع بين النقيضين ، وذلك محال

الوجه الثاني والخمسون : ان هذه المعارضة بين العقل والنقل هي اصل كل فساد في العالم ، وهي ضد دعوة الرسل من كل وجه . فانهم دعوا الى تقديم الوحي على الآراء والعقول ، وصار خصومهم الى ضد ذلك . فاتباع الرسل قدموا الوحي على الرأي والمعقول ، واتباع ابليس ونائب من نوابه قدموا العقل على النقل

قال محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ، في كتابه الملل والنحل : اعلم ان اول شبهة وقعت في الخلق شبهة ابليس ، ومصدرها استبداده بالرأي في مقابلة النص ، واختياره الهوى في معارضة الرأي ، واستكباره بالمادة التي خلق منها ، وهي النار على مادة آدم ، وهي الطين ، وتشعبت عن هذه الشبهة سبع شبهات : صارت هي مذاهب بدعة وضلالة وتلك الشبهات مسطورة في شرح الاناجيل الاربعة ومذكورة في التوراة متفرقة على شكل مناظرة بينه وبين الملائكة بعد الأمر بالسجود

والامتناع منه ، قال : كما نقل عنه : اني سلمت ان الباري إلهي وإله الخلق عالم قادر. ولا يسأل عن قدرته ومشيئته ، وإذا اراد شيئاً قال له (كُنْ فَيَكُونُ) وهو حكيم ، إلا انه يتوجه على مساق حكمته أسئلة سبعة (اولها) قد علم قبل خلقي اي شيء يصدر عني ويحصل ، فلم خلقني اولا ؟ وما الحكمة في خلقه اياي ؟ (الثاني) اذ خلقني على مقتضى ارادته ومشيئته ، فلم كلفني بمعرفته وطاعته ، وما الحكمة في التكليف بعد (١) ألا ينتفع بطاعته ولا يتضرر بمعصيته ؟ (والثالث) اذ خلقني وكلفني فالتزمت تكليفه بالمعرفة والطاعة فعرفت واطعت ، فلم كلفني بطاعة آدم والسجود له ، وما الحكمة في هذا التكليف على الخصوص ، بعد ان لا يزيد ذلك في طاعتي ومعرفتي ؟ (والرابع) اذخلقني وكلفني على الاطلاق وكلفني هذا التكليف على الخصوص ، فاذا لم اسجد لعنني واخرجني من الجنة ، ما الحكمة في ذلك بعد اذ لم ارتكب قبيحاً إلا قولي لا اسجد إلا لك ؟ (والخامس) إذخلقني وكلفني مطلقا وخصوصاً ولم اطع فلعنني وطردني ، فلم طرقني الى آدم حتى دخلت الجنة ثانيا وغررته بوسوستي فاكل من الشجرة المنهي عنها ، واخرجه من الجنة معي ، وما الحكمة في ذلك ، بعد ان لو منعني من دخول الجنة لاستراح مني وبقي خالدا في الجنة ؟ (السادس) اذ خلقني وكلفني عموماً وخصوصاً ولعنني ثم طرقني الى الجنة وكانت الخصومة بيني وبين آدم ، فلم سلطني على اولاده حتى اراهم

(١) كذا بالاصل ولعله سقط (معرفته)

من حيث لا يروني وتؤثر فيهم وسوستي ولا يؤثر في حولهم وقوتهم وقدرتهم واستطاعتهم ، وما الحكمة في ذلك بعد ان لو خلقهم على الفطرة دون من يحتالهم عنها فيعيشوا طاهرين سامعين مطيعين . كان احرى وأليق بالحكمة ؟ (السابع) سلمت هذا كله ، خلقني وكلفني مطلقا ومقيداً ، وحيث لم اطع لعنني وطردني ، ومكنني من دخول الجنة وطرقني واذ عملت عملا اخرجني ، ثم سلطني على بني آدم ، فلم اذ استمهلته امهلني ، فقلت (أَنظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ) فقال (إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ إِلَىٰ يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ) وما الحكمة في ذلك ؟ بعد ان لو اهلكني في الحال استراح الخلق مني وما بقي شر في العالم ، أليس بقاء العالم على نظام الخير خيراً من امتزاجه بالشر ؟ قال فهذه حجتي على ما ادعيته في كل مسألة

قال شارح الأنجيل : فاوحى الله تعالى الى الملائكة ، قولوا له : انك في مسألتك الأولى : اني إلهك واله الخلق غير صادق ولا مخلص ، اذ لو صدقت اني رب العالمين ما احتكمت علي بلمَ ، فانا الله الذي لا إله إلا انا لا اسئل عما افعل والخلق مسئولون . قال : هذا مذكور في التوراة والزبور مسطور في الانجيل على الوجه الذي ذكرته . وكنت برهة من الزمان اتفكر واقول : من المعلوم الذي لا مرية فيه ان كل شبهة وقعت لبني آدم فانما وقعت من اضلال الشيطان ووساوسه ونشأت من شبهاته . واذا كانت الشبهات محصورة في سبع عادت كبار البدع والضلال الى سبع ، ولا يجوز ان تعدوها شبهة اهل الزيغ والكفر ، وان اختلفت العبارات وتباينت

الطرق فانها بالنسبة الى انواع الضلالات كالبذر ترجع جملتها الى انكار الامر بعد الاعتراف بالخلق ، والى الجنوح الى الهوى والرأي في مقابلة النص . والذين جادلوا هودا ، ونوحا ، وصالحا ، وابراهيم ، ولوطا ، وشعيباً وموسى ، وعيسى ، ومحمداً صلوات الله وسلامه عليهم . كلهم نسجوا على منوال اللعين الاول في اظهار شبهاتهم . وحاصلها يرجع الى رفع التكليف عن انفسهم . وجحد أصحاب التكاليف والشرائع عن هذه الشبهة نشأ ، فانه لا فرق بين قولهم (أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا) وبين قوله (أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا) ومن هذا قوله تعالى (وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولاً) فبين ان المانع من الايمان هو هذا المعنى كما قال المتقدم (مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ؟ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ) وقال الآخر من ذريته كما قال المتقدم (أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ) وكذلك لو تعقبنا اقوال المتأخرين منهم وجدناها مطابقة لاقوال المتقدمين (كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ) . (فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ) فاللعين الاول لما حكم العقل على من لا يحتكم عليه العقل اجرى حكم الخالق في الخلق وحكم الخلق في الخالق ، والاول غلو ، والثاني تقصير . فثار من الشبهة الاولى مذاهب الحلولية والتناسخية والمشبهة والغلاة من الرافضة من حيث غلوا في حق شخص من الاشخاص حتى وصفوه باوصاف الجلال . وثار من الشبهة الثانية مذاهب القدرية والجبرية والمجسمة حيث قصروا في وصفه تعالى بصفات المخلوقين

والمعتزلة مشبهة الافعال ومشبهة الصفات وكل منهما أعور ، فان من قال : يحسن منه ما يحسن منا ويقبح منه ما يقبح منا فقد شبه الخالق بالخلق ومن قال : يوصف الباري بما يوصف به الخلق أو يوصف الخلق بما يوصف به الباري فقد اعتزل عن الحق . وشيخ القدرية طلب العلة في كل شيء وذلك الشيخ اللعين الاول ، اذ طلب العلة في الخلق اولا ، والحكمة في التكليف ثانياً ، والمعاندة في تكليفه السجود لآدم ثالثا . ثم ذكر الخوارج والمعتزلة والروافض وقال : رأيت شبهاتهم كلها نشأت من شبهات اللعين الأول . واليه اشار التنزيل بقوله (وَلاَ تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ) وقال ﷺ « لتسلكن سبل الامم قبلكم حذو القذة بالقذة والنعل بالنعل حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه »

فهذه القصة في المناظرة هي نقل اهل الكتاب ، ونحن لا نصدقها ولا نكذبها ، وكأنها والله اعلم مناظرة وضعت على لسان ابليس . وعلى كل حال فلابد من الجواب عنها سواء صدرت عنه او قيلت على لسانه فلاريب انها من كيده . وقد اخبر تعالى (إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا)

فهذه الاسئلة والشبهات من اضعف الاسئلة عند اهل العلم والايمان وان صعب موقعها عند من اصل اصولا فاسدة كانت سداً بينه وبين ردها . وقد اختلفت طرق الناس في الاجوبة عنها . فقال المنجمون وزنادقة الطبائعيين والفلاسفة : لاحقيقة لآدم ولا لابليس ولا لشيء من ذلك ، بل لم يزل الوجود هكذا ولا يزال نسلا بعد نسل وامة بعد امة ؟ وانما

ذلك امثال مضروبة لانفعال القوى النفسانية الصالحة لهذا البشر وهذه القوى هي المسماة في الشرائع بالملائكة ، واستعصت القوى الغضبية والشهوانية ، وهي المسماة بالشياطين . فعبروا عن خضوع القوى الخيرية الفاضلة بالسجود ، وعبر عن اباء القوى الشريرة بالاباء والاستكبار وترك السجود . قالوا : والحكمة الالهية اقتضت تركيب الانسان على هذا الوجه ، واسكان هذه القوى فيه وانقياد بعضها له وإباء بعضها . فهذا شأن الانسان . ولو كان على غير هذا التركيب لم يكن انسانا قالوا : وبهذا تندفع الاسئلة كلها ، وانها بمنزلة ان يقال : لم احوج الانسان الى الاكل والشرب واللباس ؟ ولما احوجه اليها ، فلم جعله يبول ويتغوط ويمخط ؟ ولم جعله يهرم ويمرض ويموت ؟ فان هذه الامور من لوازم النشأة الانسانية . فهذه الطائفة رفعت القواعد من اصلها وابطلت آدم وإبليس والملائكة ، وردت الامر الى مجرد قوى نفسانية وامور معنوية

وقالت الجبرية ، ومنكروا العلل والحكم : هذه الاسئلة انما ترد على من يفعل لعلة او غرض او لغاية . فاما من لا علة لفعله ولا غاية ولا غرض بل يفعل بلا سبب فانما مصدر مفعولاته محض مشيئته وغايتها مطابقتها لعلمه وارادته ، فيجيء فعله على وفق ارادته وعلمه . وعلى هذا فهذه الاسئلة فاسدة كلها . اذ مبناها على اصل واحد ، وهو تعليل افعال من لا تعلل أفعاله ولا يوصف بحسن ولا قبح عقليين ، بل الحسن مافعله أو مايفعله فكله حسن (لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ .) قالوا : والقبح والظلم

هو تصرف الانسان في غير ماـكه ، فأما تصرف الملك الحق في ملكه من غير ان يكون تحت حجر حاجر او أمر آمر او نهي ناه ، فانه لا يكون ظاماً ولا قبيحاً . فرفع هؤلاء الاسئلة من اصلها والتزموا لوازم هذا الاصل بانه لا يجب على الله شيء ، ولا يحرم عليه شيء ولا يقبح منه ممكن

وقالت القدرية : هذا لا يرد على اصولنا ، وانما يرد على اصول الجبرية القائلين بان الله تعالى خالق افعال العباد ، وطاعتهم ومعاصيهم وايمانهم وكفرهم ، وانه قدر ذلك عليهم قبل ان يخلقهم وعلمه منهم وخلقهم له ، فخلق اهل الكفر للكفر واهل الفسوق للفسوق ، وقدر ذلك عليهم وشاءه منهم وخلقه فيهم . فهذه الاسئلة واردة عليهم . واما نحن فعندنا ان الله تعالى عرضهم للطاعة والايمان واقدرهم عليه ومكنهم منه ورضيه لهم واحبه ، ولكنهم اختاروا لانفسهم الكفر والعصيان ، والله تعالى لم يكرههم على ذلك ولم يجبلهم عليه ولا شاءه منهم ولا كتبه عليهم ولا قدره ولا خلقهم له ولا خلقه فيهم ، ولكنها اعمالهم لها عاملون ، وشرورهم لها فاعلون . فانما خلق ابليس لطاعته وعبادته ولم يخلق لمعصيته والكفر به . وصرح قدماء هذه الفرقة بان الله سبحانه لم يكن يعلم من ابليس حين خلقه انه يصدر منه ما صدر ، ولو علم ذلك منه لم يخلقه . وابى متأخروهم ذلك ، وقالوا : بل كان سبحانه عالما به وخلقه امتحانا لعباده ليظهر المطيع له من العاصي والمؤمن من الكافر ، وليثيب عباده على معاداته ومحاربته ومعصيته افضل الثواب . قالوا : وهذه الحكمة اقتضت بقاءه

حتى تنقضي الدنيا واهلها ، قالوا : وامره بالسجود ليطيعه فيثيبه ، فاختار لنفسه المعصية والكفر من غير اكراه من الرب ولا الجاء له الى ذلك ولا حال بينه وبين السجود ، ولا سلطه على آدم وذريته قهرا ، وقد اعترف عدو الله بذلك حيث يقول (وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِن سُلْطَانٍ) وقال تعالى (وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِم مِن سُلْطَانٍ) . قالوا فاندفعت تلك الاسئله وظهر انها ترد على اصول الجبرية لا على اصولنا

وقالت الفرقة الناجية حزب الله ورسوله كيف يطمع في الرد على عدو الله من قد شاركه في اصله وفي بعض شعبه ، فان عدو الله اصل معارضة النص بالرأي ، فيترتب على تأصيله هذه الاسئلة وامثالها . فمن عارض النقل بالعقل فهو شريكه من هذا الوجه فلا يتمكن من الرد التام عليه ولهذا لما شاركه زنادقة الفلاسفة والمنجمين والطبائعيين في هذا الاصل انكروا وجوده ووجود آدم والملائكة ، فضلا عن قصة أمره بالسجود وإبائه وما ترتب عليه . ولما انكرت الجبرية الحكم والتعليل والاسباب عجزوا عن جواب اسئلته وسدوا على نفوسهم باب استماعها والجواب عنها ، وفتحوا باب مكابرة العقول الصحيحة في انكار تحسين العقل وتقبيحه ، وانكار الاسباب والقوى والطبائع والحكم والغايات المحمودة التى لاجلها يفعل الرب ما يفعله ، وجوزوا عليه ان يفعل كل شيء وأن يأمر بجميع ما نهى عنه وينهى عن كل ما امر به ، ولا فرق عندهم ألبتة بين المأمور والمحظور والكل سواء في نفس الامر ، ولكن هذا صار حسنا بأمره لانه في

نفسه وذاته حسن ، وهذا صار قبيحا بنهيه لانه في نفسه وذاته قبيح .

ولما اصلت القدرية انكار عموم قدرة الرب سبحانه ومشيئته لجميع الكائنات واخرجت افعال عبده خيرها وشرها عن قدرته ومشيئته لخلقه واثبتت لله تعالى شريعة بعقولهم حكمت عليه بها واستحسنت منه ما استحسنت من انفسها واستقبحت منه ما استقبحته من انفسها وعارضت بين الادلة السمعية الدالة على خلاف ما اصلوه وبين العقل ، ثم راموا الرد على عدو الله فعجزوا عن الرد التام عليه ، وانما يتمكن من الرد عليه كل الرد من تلقى اصوله عن مشكاة الوحي ونور النبوة ، ولم يؤصل اصلا برأيه

فأول ذلك انه علم ان هذه الاسئلة ليست من كلام الله الذي انزله على موسى وعيسى مخبرا بها عن عدوه كما اخبر عنه في القرآن بكثير من اقواله وافعاله ، وادخال بعض اهل الكتاب لها في تفسير التوراة والانجيل كما نجد بالمسلمين من يدخل في تفسير القرآن كثيرا من الاحاديث والاخبار والقصص التى لا اصل لها . واذا كان هذا في هذه الامة التى هى اكمل الامم علوما وعقولا فما الظن باهل الكتاب ؟

الوجه الثاني ان يقال لعدو الله : قد ناقضت في اسئلتك ما اعترفت به غاية المناقضة وجعلت ما اسلفت من التسليم والاعتراف مبطلا لجميع اسئلتك متضمنا الجواب عنها قبل ذكرها وذلك انك قلت (رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ) فاعترفت بانه ربك وخالقك ومالكك وانك مخلوق له مربوب

تحت اوامره ونواهيه، وانما شأنك أن تتصرف في نفسك تصرف العبد المأمور المنهي المستعد لأوامر سيده ونواهيه. وهذه هي الغاية التي خلقت لها، وهي غاية الخلق وكمال سعادتهم. وهذا الاعتراف منك بربوبيته وقدرته وعزته يتضمن اقرارك بكمال علمه وحكمته وغناه، وانه في كل ما امر عليم حكيم لم يأمر عبده لحاجة منه الى ما امر به عبده، ولا نهاه بخلا عليه بما نهاه بل امره رحمة منه به واحسانا اليه بما فيه صلاحه في معاشه ومعاده وما لا صلاح له الا به ونهاه عما في ارتكابه فساد في معاشه ومعاده. فكانت نعمته عليه بامره ونهيه اعظم من نعمته عليه بمأكله ومشربه ولباسه وصحة بدنه بما لا نسبة بينهما، كما قال سبحانه، في آخر فصل مع الابوين (يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ) فاخبر سبحانه ان لباس التقوى وزينتها خير من المال والريش والجمال الظاهر. فالله تعالى خلق عباده وجمل ظواهرهم باحسن تقويم وجمل بواطنهم بهداياتهم الى الصراط المستقيم. ولهذا كانت صورتك قبل معصية ربك من احسن الصور، وانت مع ملائكته الاكبرين. فلما وقع ماوقع جعل صورتك وشناعة منظرك مثلا يضرب لكل قبيح كما قال تعالى (طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ) فهذه اول نقدة تعجلتها من معصيته ولا ريب انك تعلم انه احكم الحاكمين واعلم العالمين واغنى الاغنياء وارحم الراحمين، وانه لم يأمر العباد إلا بما فعله خير لهم وأصلح وانفع واحسن تأويلا واعظم عائدة من تركه، كما انه لم يرزقهم الا ما تناوله انفع لهم من تركه. فامرهم

بما امرهم لمصلحة عائدة عليهم كما رزقهم الطعام والشراب وغيرهما من النعم فالسعداء استعملوا أمره وشرعه لحفظ صحة قلوبهم وكمالها وصلاحها بمنزلة استعمالهم رزقه لحفظ صحة اجسامهم وصلاحها ، وتيقنوا انه كما لا بقاء للبدن ولا صحة ولا صلاح إلا بتناول غذائه الذي جعل له ، فكذلك لا صلاح للقلب والروح ولا فلاح ولا نعيم إلا بتناول غذائه الذي جعل له . هذا وان ألقيت الى طائفة من الناس انه لا مصلحة للمكلفين فيما امروا به ونهوا عنه ، ولا منفعة لهم فيه ولا خير ، ولا فرق في نفس الامر بين فعل هذا وترك هذا ، ولكن امروا ونهوا لمجرد الامتحان والاختبار ولا فرق فلم يؤمروا بحسن ولم ينهوا عن قبيح ، بل ليس في نفس الامر لا حسن ولا قبيح . ومن عجيب امرك وامرهم انك اوحيت اليهم هذا فردوا به عليك فجعلوه جواب اسئلتك فدفعوها كلها ، وقالوا : انما تتوجه هذه الاسئلة في حق من يفعل لعلة اوغرض ، واما من فعله بريء من العلل والاغراض فلا يتوجه عليه سؤال واحد من هذه الاسئلة ، فان كانت هذه القاعدة حقاً فقد اندفعت اسئلتك كلها ، وان كانت باطلا والحق في خلافها فقد بطلت اسئلتك ايضاً كما تقدم . يوضحه :

الوجه الثالث ، ان نقول لعدو الله : اما ان تسلم حكم الله في خلقه وامره ، واما ان تجحده وتنكره . فان سلمتها وانه سبحانه حكيم في خلقك حكيم في امرك بالسجود ، بطلت الاسئلة وكنت معترفا بانك اوردتها على من بهر حكمته العقول ، فبتسليمك هذه الحكمة التي لا سبيل للمخلوقين

الى المشاركة فيها يعود على اسئلتك الفاسدة بالنقض وان رجعت عن الاقرار له بالحكمة ، وقلت لا يفعل لحكمة ألبتة بل (لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ) فما وجه ايراد هذه الاسئلة على من لم يفعل لحكمة ؟ فقد اوردت الاسئلة على من لا يسأل عما يفعل ، وطعنت في حكمة من كل افعاله حكمة ومصلحة وعدل وخير بعقولك الفاسد

الوجه الرابع : ان الله فطر عباده حتى الحيوان ، على استحسان وضع الشيء في موضعه والاتيان به في وقته ، وحصوله على الوجه المطلوب منه وعلى استقباح ضد ذلك وخلافه ، وان الاول دال على كمال فاعله وعلمه وقدرته ، وضده دال على نقصه . وهذه فطرة لا يمكنهم الخروج عن موجبها ، فهو سبحانه يضع الاشياء في مواضعها التى لا يليق بها سواها ويخصها من الصفات والاشكال والهيئات والمقادير بما هو انسب لها من غيره ، وابرزها في اوقاتها المناسبة لها . ومن له نظر صحيح واعطى التأمل حقه شهد بذلك فيما رآه وعلمه واستدل بما شاهده على ما خفي عنه . وقد ندب سبحانه عباده الى ذلك فقال (وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ؟) ومن نظر في هذا العالم وتأمله حق التأمل وجده كالبيت المبني المعد فيه جميع عتاده ، فالسماء مرفوعة كالسقف ، والارض ممدودة كالبساط ، والنجوم منضودة كالمصابيح والمنافع مخزونة كالذخائر ، كل شيء منها لأمر يصلح له ، والانسان المخول فيه وضروب النبات مهيئات لمآربه ، وصنوف الحيوان مصرفة في مصالحه . فمنها ماهو للدر والنسل والغذاء فقط . ومنها ما هو للركوب والحمولة فقط ، ومنها

ماهو للجمال والزينة . ومنها ما يجمع ذلك كله كالابل ، وجعل اجوافها خزائن لما هو شراب وغذاء ودواء وشفاء ، ففيها عبرة للناظرين وآيات للمتوسمين . وفي الطير واختلاف انواعها واشكالها والوانها ومقاديرها ومنافعها واصواتها صافات وقابضات ، وغاديات ورائحات ، ومقيمات وظاعنات ؛ أعظم عبرة واعظم دلالة على حكمة الخلاق العليم . وكل ما اخذه الناس وادركوه بالافكار الطويلة والتجارب المتعددة من اصناف الآلات والمصانع وغيرها اذا فكر فيها المتفكر وجدها مشتقة من الخلقة ومستنبطة من الصنع الالهي

مثال ذلك ان القبان [1] مستنبط من خلقة البعير ، فانهم لما رأوه ينهض بحمله وينوء به ويمد عنقه ويوازن حمله برأسه استنبطوا القبان من ذلك ، وجعلوا طول حديدته في مقابلة طول العنق ، ورمان القبان في مقابلة رأس البعير فتم لهم ما استنبطوه . وكذلك استنبطوا بناء الاقبا [2] من ظهره فانهم وجدوه يحمل ما لا يحمل غيره فتأملوا ظهره فاذا هو كالقبو ، فعلموا ان القبو يحمل ما لا يحمل السطح . وكذلك ما استنبطه الحذاق لكل من كلّ بصره ان يديم النظر الى إجانة [3] خضراء مملوءة ماء . استنباطا من حكمة الخلاق العليم في لون السماء . فان لونها اشد الالوان موافقة للبصر فجعل اديمها بهذا اللون ليمسك الابصار ولاينكأ [4] فيها بطول مباشرته لها . واذا فكرت في طلوع الشمس وغروبها لاقامة دولتي الليل والنهار

(١) القبان القسطاس ، والنون زائدة من وجه فوزنه فعلان ، واصلية من وجه فوزنه فعلول (٢) كذا بالاصل ، ولعله (الاقبية ، اوالقباب) (٣) الاجانة بكسر الهمزة وشد الجيم إناء تغسل فيه الثياب (٤) لكأ العدو وفى العدو قتلهم

ولولا طلوعها لبطل امر هذا العالم ، فكم في طلوعها من الحكم والمصالح .
وكيف يكون حال الحيوان لو امسكت عنه وجعل الليل عليه سرمدا والدنيا
مظلمة عليه ؟ فبأي نور كانوا يتصرفون ؟ وكيف كانت تنضج ثمارهم وتكمل
اقواتهم وتعتدل صورهم وابدانهم . فالحكم في طلوعها اعظم من ان تخفى او تحصى
ولكن تأمل الحكمة في غروبها ، فلولا غروبها لم يكن الحيوان هدوء ولا
قرار مع شدة حاجتهم الى الهدوء والراحة . وايضاً لو دامت على الارض لاشتد
حرها بدوام طلوعها عليها فاحترق كل ما عليها من حيوان ونبات ، فاقتضت
حكمة الخلاق العليم والعزيز الحكيم أن جعلها تطلع عليهم في وقت دون وقت
بمنزلة سراج يرفع لاهل الدار مليا ليقضوا مآربهم ثم يغيب عنهم مثل
ذلك ليقروا ويهدؤا ، وصار ضياء النهار وحرارته وظلام الليل وبرده على
تضادهما وما فيهما متظاهرين متعاونين على ما فيه صلاح العالم وقوامه

ثم اقتضت حكمته ان جعل للشمس ارتفاعا وانحطاطاً لاقامة هذه
الفصول الاربعة من السنة وما فيها من قيام الحيوان والنبات . ففي زمن
الشتاء تفور الحرارة في الشجر والنبات ، فيتولد فيهما مواد الثمار ويغلظ الهواء
بسبب البرد فيصير مادة للسحاب ، فيرسل العزيز الحكيم الريح المثيرة فتنشره
قزعا [1] ثم يرسل عليه المؤلفة فتؤلف بينه حتى يصير طبقا واحدا ، ثم يرسل
عليه الريح اللاقحة التي فيها مادة الماء فتلقحه كما يلقح الذكر الانثى فيحمل
الماء من وقته ، فاذا كان بروز الحمل وانفصاله ارسل عليه الريح الذارية

(١) القزعة السحابة الخفيفة البيضاء

فتذروه وتفرقه في الهواء لئلا يقع صبة واحدة فيهلك ما على الارض وما اصابه ويقل الانتفاع به . فاذا اسقي ما امر بسقيه وفرغت حاجتهم منه ارسل عليه الرياح السائقة . فتسوقه وتزجيه الى قوم آخرين وارض اخرى محتاجة اليه . فاذا جاء الربيع تحركت الطبائع وظهرت المواد الكامنة في الشتاء فخرج النبات ، واخذت الارض زخرفها وازينت وأنبتت من كل زوج كريم . فاذا جاء الصيف سخن الهواء وتحللت فضلات الابدان . فاذا جاء الخريف كسر ذلك السموم والحرور . وبرد الهواء واعتدل واخذت الارض والشجر في الراحة والجموم والاستعداد الحمل الآخر

واقتضت حكمته سبحانه ان انزل الشمس والقمر في البروج وقدر لهما المنازل ليعلم العباد عدد السنين والحساب من الشهور والاعوام ، فتتم بذلك مصالحهم وتعلم بذلك آجال معاملاتهم ، ومواقيت حجهم وعباداتهم ومدد اعمارهم ، وغير ذلك من مصالح حسابهم . فالزم مقدار الحركة الا ترى ان السنة الشمسية مسير الشمس من الحمل الى الحمل . واليوم مقدار مسيرها من المشرق الى المغرب وتحركه الشمس والقمر لكمال الزمان من يوم خلقا الى ان يجمع الله بينهما ويعزلهما عن سلطانهما ويرى عابديهما انهم عبدوا الباطل من دونه [1] قال تعالى (هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَاءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ يُفَصِّلُ ٱلْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ)وقال تعالى (وَجَعَلْنَا ٱللَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ ٱللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ

(١) كذا بالاصل والظاهر انه سقط بعض كلام حتى صارت الجملة غامضة

وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلاً) . واقتضت حكمته سبحانه في تدبيره ان فاوت
بين مقادير الليل والنهار ولم يجعلهما دائماً على حد سواء ولا اطول مما هما عليه
واقصر بل جاء استواؤهما واخذ احدهما من الآخر على وفق الحكمة حتى ان
المكان الذي يقصر احدهما فيه جدا لا يتكون فيه حيوان ونبات كالمكان الذي
لا تطلع عليه شمس او لا تغرب عنه فلو كان النهار مقدار مئة ساعة او اكثر
او كان الليل كذلك لتعطلت المصالح التي نظمها الله بهذا المقدار في الليل والنهار
ثم تامل الحكمة في انارة القمر والكواكب في ظلمة الليل فانه
مع الحاجة الى الظلمة لهدوء الحيوان وبرد الهواء لم تقتض المصلحة ان يكون
الليل ظلمة داجية لا ضياء فيها ، فلا يمكن فيها شيء من العمل ، وربما احتاج
الناس الى العمل بالليل لضيق الوقت عليهم في النهار ولافراط الحر فيه
فاحتاجوا الى العمل في الليل في نور القمر من حرث الارض وقطع الزرع
وغير ذلك ، فجعل ضوء القمر في الليل معونة للناس على هذه الاعمال ، وجعل
في الكواكب جزءاً يسيرا من النور ليسد مسد القمر اذا لم يكن ، وجعلت
زينة للسماء ومعالم يهتدى بها في ظلمات البر والبحر ، ودلالات واضحات
على الخلاق العليم ، وغير ذلك من الحكم التي بها انتظام هذا العالم ، وجعلت
الشمس على حالة واحدة لا تقبل الزيادة والنقصان لئلا تتعطل الحكم
المقصودة منها وجعل القمر يقبل الزيادة والنقصان لئلا تتعطل الحكم
المقصودة من جعله كذلك وان كان في نوره من التبريد والتصلب ما يقابل
ما في ضوء الشمس من التسخين والتحليل ، فتنضم المصلحة وتتم الحكمة

من هذا في هذا التسخين والتبريد .

ثم تأمل اللطف والحكمة الالٓهية في جعل الكواكب السيارات ومنازلها تظهر في بعض السنة وتحتجب في بعضها لأنها لو ظهرت دائماً او اختفت دائماً لفاتت الحكمة المطلوبة منها كما اقتضت الحكمة ان يظهر بعضها ويحتجب بعضها فلا تظهر كلها دفعة واحدة ولا تحتجب دفعة واحدة بل ينوب ظاهرها عن خفيها في الدلالة وجعل بعضها ظاهراً لا يحتجب اصلا بمنزلة الأعلام المنصوبة التي يهتدي بها الناس في الطرق المجهولة في البر والبحر ، فهم ينظرون اليها متى ارادوا ويهتدون بها حيث شاؤا .

ثم تأمل حال النجوم واختلاف مسيرها ففرقة منها لا تريم مراكزها من الفلك ولا تسير الا مجتمعة كالجيش الواحد ، وفرقة منها مطلقة تنتقل في البروج وتتفرق في مسيرها وكل واحد منها يسير سيرين مختلفين: احدهما عام مع الفلك نحو المغرب ، والآخر خاص لنفسه نحو المشرق . وذلك من اعظم الدلالات على الفاعل المختار العليم الحكيم على كمال علمه وحكمته

وتأمل كيف صار هذا الفلك بشمسه وقمره ونجومه وبروجه يدور على هذا العالم هذا الدوران العظيم السريع المستمر بتقدير محكم لا يزيد ولا ينقص ولا يختل نظامه ، بل هو تقدير العزيز العليم ، كما اشار تعالى الى ان ذلك التقدير صادر عن كمال عزته وعلمه قال تعالى (فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ)

وتأمل الحكمة في تعاقب الحر والبرد على هذا العالم وتعاورهما عليه

في الزيادة والنقصان والاعتدال، ومافيهما من المصالح والحكم للابدان والشجر والحيوان والنبات. ولولا تعاقبهما لفسدت الأبدان والاشجار وانتكست

ثم تأمل دخول احدهما على الآخر بهذا التدريج والترسل، فانك ترى احدهما ينقص شيئاً بعد شيء والآخر يزيد مثل ذلك، حتى ينتهي كل واحد منتهاه في الزيادة والنقصان. ولو دخل احدها على الآخر فجأة لأضر ذلك بالأبدان وأسقمها، كما لو خرج الرجل من مكان شديد الحر الى مكان مفرط في البرد وهلة، فان ذلك يضر به جداً ولولا الحر لما نضجت هذه الثمار المرة العفصة القاسية، ولا كانت تلين وتطيب وتحسن وتصلح لان يتفكه بها الناس رطبة ويابسة

وتأمل الحكمة في خلق النار على ماهي عليه، فانها لو كانت ظاهرة كالماء والهواء لكانت محرقة للعالم وما فيه، ولو كانت كامنة لا سبيل الى ظهورها لفاتت المصلحة المطلوبة منها. فاقتضت الحكمة أن جعلت كامنة قابلة للظهور عند الحاجة اليها ولبطلانها عند الاستغناء عنها. فجعلت مخزونة في محلها تخرج عند الحاجة وتمسك بالمادة من الحطب وغيره ما احتيج الى بقائها، ثم تخبأ اذا استغني عنها. وخلقت على وضع وتقدير اجتمع فيه الانتفاع بها والسلامة من ضررها. قال الله تعالى (أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ. أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ. نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعاً لِلْمُقْوِينَ)

الوجه الرابع: ان الرب سبحانه له الكمال المطلق الذي يستحق عليه الحمد سبحانه لا يصدر منه الا ما يحمد عليه. وحمد الله على نوعين، حمدا

يستحقه لذاته وصفاته واسمائه الحسنى ، وحمدا يستحقه على افعاله التي مدارها على الحكمة والمصلحة والعدل والاحسان والرحمة . فاذا كان محمودا على افعاله كلها لم يكن فيها مناف الحكمة ، اذ لو كان فيها ماهو كذلك لم يكن محمودا عليه ، وهو سبحانه له الملك وله الحمد . فحمده شامل لما شمله ملكه ولا يخرج شيء عن حمده . كما لا يخرج شيء عن ملكه . يوضحه :

الوجه الخامس : ان ادلة حكمته وحمده وادلة ملكه وقدرته متلازمان لا ينفك احدهما عن الآخر . وكل مادل على عموم قدرته ومشيئته وملكه وتصرفه المطلق فهو دال على عموم حمده وحكمته ، اذ اثبات قدرة وملك بلا حكمة ولا حمد ليس كمالا ، وكل مادل على عموم حكمته وحمده فهو دال على ملكه وقدرته ، فان الحمد والحكمة ان لم يستلزما كمال القدرة لم يكن فيهما كمال مطلق . وهذا برهان قطعي

ثم يقال : ان جاز القدح في حكمته وحمده جاز القدح في ملكه وربوبيته ، بل هو عين القدح في الملك والربوبية ، كما ان القدح في ملكه وربوبيته قدح في حمده وحكمته . وهذا ظاهر جدا . وهذا شأن كل مثلازين لا ينفك احدهما عن الآخر

الوجه السادس : ان هذه الاسئلة لا يتوجه ايرادها على العلم ولا على القدرة وغاية ماتورد على العدل والحكمة وانها كيف تجامع عدله وحكمته ؟ فنقول: قد اتفق اهل الارض والسموات على ان الله تعالى عدل لا يظلم احدا ، حتى اعداءه المشركين الجاحدين ، لصفات كماله فانهم مقرون له بالعدل ومنزهون

له عن الظلم ، حتى انهم ليدخلون النار وهم معترفون بعدله كما قال تعالى (فَاعْتَرَفُوا بِذَنْبِهِمْ) وقال تعالى (يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا ؟ قَالُوا : بَلَى شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ) فهو سبحانه قد حرم الظلم على نفسه واخبر انه لا يهلك القرى بظلم واهلها غافلون . فلا يصح ايراد هذه الاسئلة مع اعترافهم بعدله . يوضحه:

الوجه السابع : ان طرق الناس اختلفت في حقيقة الظلم الذي ينزه عنه الرب سبحانه وتعالى . فقالت الجبرية : هو المحال الممتنع لذاته ، كالجمع بين الضدين ، وكون الشيء موجوداً معدوما ، قالوا : لان الظلم اما التصرف في ملك الغير بغير اذنه ، واما مخالفة الامر ، وكلاهما في حق الله تعالى محال فان الله مالك كل شيء وليس فوقه آمر تجب طاعته ، قالوا : واما تصور وجوده وقدر وجوده فهو عدل كائناً ما كان . وهذا قول جهم ومن اتبعه وهو قول كثير من الفقهاء اصحاب الائمة الاربعة وغيرهم من المتكلمين

وقالت القدرية : الظلم اضرار غير مستحق ، اوعقوبته العبد على ماليس من فعله ، اوعقوبته على ماهو مفعول منه ونحو ذلك . قالوا : فلو كان سبحانه خالقاً لافعال العبيد مريداً لها قد شاءها وقدرها عليهم ، ثم عاقبهم عليها كان ظالما ، ولا يمكن اثبات كونه سبحانه عدلا لا يظلم الا بالقول بانه لم يرد وجود الكفر والفسوق والعصيان ، ولا شاءها بل العباد فعلوا ذلك بغير مشيئته وارادته ، كما فعلوه بغير اذنه وامره ، وهو سبحانه لم يخلق شيئاً من

افعال العباد لا خيرها ولا شرها ، بل هم احدثوا اعمالهم بانفسهم ، ولذلك استحقوا العقوبة عليها . فاذا عاقبهم لم يكن ظالماً لهم . وعندهم انه يكون مالا يشاء ويشاء مالا يكون . فان المشيئة عندهم بمعنى الامر . وهاتان الطائفتان متقابلتان غاية التقابل . وكل منهما تذم الاخرى ، وقد تكفرها وتسميها قدرية

وقال اهل السنة والحديث ومن وافقهم : الظلم وضع الشيء في غير موضعه وهو سبحانه حكم عدل لا يضع الشيء الا في موضعه الذي يناسبه ويقتضيه العدل والحكمة والمصلحة ، وهو سبحانه لا يفرق بين متماثلين ولا يساوي بين مختلفين ولا يعاقب الا من يستحق العقوبة ، ويضعها موضعها لما في ذلك من الحكمة . ولا يعاقب اهل البر والتقوى . وهذا قول اهل اللغة قاطبة . وتفسير الظلم بذينك التفسيرين اصطلاح حادث ووضع جديد

قال ابن الانباري . الظلم وضع الشيء في غير موضعه يقال ظلم الرجل سقاءه اذا سقى منه قبل أن يخرج منه زبده . وقال الشاعر :

وصاحب صدق لم ينلني شكاية * ظلمت وفي ظلمي له عامدا اجر

اراد بالصاحب وطب اللبن وظلمه اياه ان يستقيه قبل ان يخرج زبده ، قال والعرب تقول : هو اظلم من حية ، لانها تأتي الحفر الذي لم تحفره فتسكنه . ويقال : قد ظلم الماء الوادي ، اذا وصل منه الى مكان لم يكن يصل اليه فيما مضى . وقال الحسن بن مسعود والفراء : اصل الظلم وضع الشيء في غير موضعه ، قال ومنه قولهم من اشبه أباه فما ظلم ، وقوله من استرعى الذئب فقد ظلم يعنون من اشبه اباه فما وضع الشبه في غير موضعه

وهذا القول هو الصواب المعروف في لغة العرب والقرآن والسنة وانما تحمل الفاظهما على لغة القوم لا على الاصطلاحات الحادثة فان هذا اصل كل فساد وتحريف وبدعة . وهذا شأن اهل البدع دائما يصطلحون على معان يضعون لها ألفاظا من ألفاظ العرب ثم يحملون ألفاظ القرآن والسنة على تلك الاصطلاحات الحادثة

فاما الجبرية فعندهم لا حقيقة للظلم الذي نزه الرب نفسه عنه ألبتة . بل هو المحال لذاته الذي لا يتصور وجوده . وكل ممكن عندهم فليس بظلم حتى انه لو عذب رسله وانبياءه واولياءه ابد الآبدين وابطل جميع حسناتهم وحملهم اوزار غيرهم وعاقبهم عليها واثاب اولئك على طاعات غيرهم وحرم ثوابها فاعلها ، لكان ذلك عدلا محضا ، فان الظلم من الامور الممتنعة لذاتها في حقه وهو غير مقدور له ، بل هو كقلب المحدث قديما والقديم محدثا . واحتج هؤلاء بان الظلم التصرف في غير الملك او مخالفة الآمر . قالوا : ويدل على هذا الحديث الذي رواه الامام احمد في مسنده عن عبدالله بن مسعود قال ، قال رسول الله ﷺ « ما اصاب العبد قط هم ولا حزن فقال : اللهم اني عبدك ابن عبدك ابن امتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل في قضاؤك اسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك او انزلته في كتابك او علمته احدا من خلقك او استأثرت به في علم الغيب عندك ان تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همي وغمي الا اذهب الله همه وغمه ، وابدله مكانه فرحا » قالوا : يارسول الله ، افلا نتعلمهن ؟

قال بلى « ينبغي لمن سمعهن ان يتعلمهن » فاخبر ان جميع اقضيته في عبده عدل منه ،وهذا يعم قضاء المصائب ، وقضاء المعائب ، وقضاء العقوبات على الجرائم . ولهذا قال العارفون بالله « كل نعمة منه فضل . وكل نقمة منه عدل » قال اياس بن معاوية « ما ناظرت بعقلي كله الا القدرية قلت لهم : ما الظلم ؟ قالوا: ان تأخذ ماليس لك . قلت : فلله كل شيء » وقال عمران بن حصين ، لابي الاسود الدؤلى « ارأيت ما يكدح الناس اليوم ويعملون فيه ، اشيٌ قضي عليهم ، ونص من قدرقد سبق ، او فيما يستقبلون فيما اتاهم به نبيهم فاخذت عليهم به الحجة ؟ قال : فهلا يكون ذلك ظلما ؟ قال: ففزعت من ذلك فزعا شديدا ، وقلت . انه ليس شيء الا وهو خلق لله وملك يده ، «لا يسأل عما يفعل وهم يسئلون ، فقال سددك الله ، اني والله ما سئلتك الا لاحرز عقلك » قالوا : ويكفي في هذا قوله تعالى (لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ) وقالوا: ونحن نرى في الشاهد ان السيد اذا أمكن عبيده من الفساد وانواع القبائح والشرور وسفك بعضهم دم بعض ، واخذ بعضهم اموال بعض وهو قادر على منعهم وكفهم عن ذلك فلم يفعل بل خلى بينهم وبين ذلك ومكنهم منه وأعانهم عليه ، واعطاهم اسبابه ثم عاقبهم على ذلك كان ظالما لهم ، والله تعالى قدفعل ذلك بعبيده، وهو اعدل العادلين وليس بظلام للعبيد ، فعلمنا ان الظلم المنزه عنه هو المحال بذاته وانه غير مقدور

واصحاب هذا القول انما نزهوا الله عن المستحيل لذاته الذي لا يتصور وجوده . ومعلوم أن هذا التنزيه يشترك فيه كل احد ، ولا يمدح به احد

اصلا ، فانه لا مدح في كون الممدوح منزها عن الجمع بين النقيضين .
والله تعالى قد تمدح بعدم الظلم ، وانه لا يريده ومحال ان يتمدح بكونه لا يريد
الجمع بين النقيضين ، وانه لا يريد قلب الحادث قديما ، ولا قلب القديم حادثا
ولا جعل الشيء موجوداً معدوماً في آن واحد . وايضاً فانه سبحانه قال
(وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلاَ يَخَافُ ظُلْماً وَلاَ هَضْمَا) قال المفسرون
من السلف والخلف قاطبة الظلم ان يحمل عليه سيئات غيره والهضم ان
ينقص من حسنات ما عمل . وعند الجبرية ان هذا لو وقع لم يكن ظلماً . ومن
المعلوم ان الآية لم ترفع عنه خوف المحال لذاته ، وانه لا يخاف الجمع بين
النقيضين ، فانه لا يخاف ذلك ، ولو اتى بكل كفر واساءة . فلا يجوز تحريف
كلام الله بحمله على هذا . فان الخوف من الشي يستلزم تصور وجوده وامكانه
وما لا يمكن وجوده يستحيل خوفه . وايضا فانه لا يحسن ان ينفي الجمع
بين الضدين في السياق الذي نفى الله فيه الظلم كقوله تعالى (مَنْ عَمِلَ
صَالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ) فلا يحسن بوجه ان يقال
عقيب هذه الجملة : وما ربك بجامع للعبيد بين الوجود والعدم في آن واحد
وانما الظلم المنفي هو خلاف ما اقتضاه قوله (مَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ
أَسَاءَ فَعَلَيْهَا) وكذلك قوله (وَلاَ تُظْلَمُونَ فَتِيلاً) (وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيراً) (وَلَا
يُظْلَمُون شَيْئاً) أي لا يترك من أعمالهم ما هو بقدر الفتيل والنقير ، فيكون
ظلماً . وعند الجبرية يجوز ان يترك ثواب جميع اعمالهم من أولها الى آخرها
بغير سبب يقتضي تركها الا مجرد المشيئة والقدرة ، ولا يكون ذلك ظلما
وكذلك قوله (وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ) (وما ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ

ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ) بين انه لم يعاقبهم بغير جرم فيكون ظالماً لهم بل عاقبهم بظلمهم أنفسهم . والمعنى عند الجبرية : انا تصرفنا فيهم بقدرتنا ومشيئتنا وملكنا فلم نظلمهم وان كانوا مؤمنين محسنين، وليست الاعمال والسيئات والكفر عندهم اسبابا للهلاك ولا مقتضية له ، وانما هو محض المشيئة . والقرآن يكذب هذا القول ويرده كقوله (فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ) وقوله (فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِمْ بِآيَاتِ اللهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا) وقوله (فَأَخَذَهُمُ اللهُ بِذُنُوبِهِمْ) (فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ) (مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا) (وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بِمَا ظَلَمُوا) (وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ) والقرآن مملوء من هذا . فالظلم الذي اثبت الله لهم وجعله نفس فعلهم وسبب هلاكهم نفوه ، وقالوا : ليس من فعلهم ولا سبب اهلاكهم . والظلم الذي نفاه عن نفسه وهو ، عقوبتهم بلا سبب اثبتوه له وقالوا : ليس بظلم ، فانه مقدور ممكن . فنزهوه عما عابهم به ووصفوه بما نزه نفسه عنه ، واعتقدوا بذلك انهم به عارفون ولاهل السنة ناصرون . ولا يليق به سبحانه ان ينفي عنه الجمع بين النقيضين . فان ما لا يمكن تعلق القدرة به لا يمدح الممدوح بعدم ارادته . وانما يكون المدح بترك ما يقدر الممدوح على فعله وتركه تنزيها عما فعله ، والا فكيف يمدح الموتى بترك الافعال القبيحة ؟ وكيف يمدح الزمن بترك طيرانه الى السماء ؟ وايضاً فانه سبحانه يمدح نفسه بتحريمه الظلم على نفسه كما في الحديث الالهي « ياعبادي اني حرمت

على نفسي ان اخلق مثلي ، او أجمع بين النقيضين ، او اقلب القديم حادثا والحادث قديماً ونحو ذلك من الممتنع لذاته . وهذا لا يجوز ان ينسب التكلم به الى آحاد العقلاء فضلا عن رب العالمين

وغاية مايقال في تأويل ذلك على هذا القول بعد تحسين العبارة وزخرفتها اني أخبرت عن نفسى ان ما لا يكون مقدورا او يكون مستحيلا لا يقع مني . وهذا مما يقطع من له فهم عن الله ورسوله انه غير مراد ، وانه يجب تنزيه الله تعالى ورسوله ﷺ عن ارادة هذا المعنى الذى لا يليق التمدح والتعرف الى عباده بمثله

فان قيل : حاصل هذا انه لا يعقل التمدح بترك ما يستحيل وقوعه ، وهذا فاسد ، فقد حمد سبحانه نفسه وتمدح بعدم اتخاذ الولد ، وعدم الشريك والولي من الذل . وهذه الاشياء مستحيلة في حقه ، فهكذا حمد نفسه على تنزهه من الظلم وان كان مستحيلا غير مقدور

قيل : الفرق بين ما هو محال لذاته في نفس الامر وبين ما هو ممكن او واقع لكن يستحيل وصف الرب به ونسبته اليه . فالاول لا يتمدح به ، بل العبد لا يرضى ان يمدح به نفسه ، فلا يتمدح عاقل بانه لا يجمع بين النقيضين ولا يجعل الشيء متحركا ساكنا . وأما الثاني فانه ممكن واقع لكن يستحيل اتصاف من له الكمال المطلق به ، كالولد والصاحبة والشريك فان نفي هذا من خصائص الربوبية ، فنفى سبحانه عن نفسه ماهو ثابت لخلقه ، وهم متصفون به لمنافاته لكماله ، كما نزه نفسه عن السنة والنوم واللغوب

والنسيان والعجز والاكل والموت، وغير ذلك مما هو مستحيل عليه ممتنع في حقه ، ولكنه واقع من العباد ، فكان في تنزيهه عنه ما يبين انفراده بالكمال وعدم مشابهته لخلقه ، بخلاف ما لا يتصور وقوعه في نفس الامر وهو مستحيل في نفسه ، كجعل المخلوق خالقا ، وجعل الخالق مخلوقا ، فان هذا لا يتمدح سبحانه بنفيه ، ولهذا لا يتمدح به مخلوق فضلا عن الخالق

يوضحه : ان ما تمدح به سبحانه فهو من خصائصه التى لا يشركه فيها احد ، وسلب فعله المستحيل الذي لا يدخل تحت القدرة ولا يتصور وقوعه ليس من خصائصه ولاهو كمال في نفسه ولا يستلزم كمالا ، فاذامدح نفسه بكونه لايجمع بين النقيضين كان كل احد مشاركا له في هذا المدح بخلاف ما اذا مدح نفسه بكونه لا يأكل ولا يشرب ولا ينام ولا يموت ولا ينسي ولا يخفى عليه شيء ولا يظلم احدا ، وهو سبحانه يثني على نفسه بفعل ما لو ترك كان تركه نقصاً ، وبترك مالو فعله كان فعله نقصا . وهذا لا حقيقة له عند الجبرية ، والاعتبار عندهم بكون المفعول والمتروك ممكنا فقابلتهم القدرية فجعلوا الظلم الذى تنزه سبحانه عنه مثل الظلم الذي يكون من العباد وشبهوا فعله بفعل عبيده ، فتسلط عليهم الجبرية بانواع المناقضات والمعارضات وكان غاية ماعند كل واحد من الفريقين مناقضة الآخر وإفساد قوله . فكفوا اهل السنة مؤنتهم

فصل

واما ما احتج به الجبرية من قوله تعالى (لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ) فدليل

حق استدل به على باطل، فان الآية انما سبقت لبيان توحيده سبحانه وبطلان
آلهية ما سواه، وان كل من عداه مربوب مأمور منهي مسئول عن فعله
وهو سبحانه ليس فوقه من يسأله عما يفعله قال تعالى (أَمِ اتَّخَذُوا آلِهَةً
مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ. لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ
رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ) فلم تكن الآية مسوقة
لبيان انه لا يفعل بحكمة ولا لغاية محمودة مطلوبة بالفعل وانه يفعل ما يفعله
بلا حكمة ولا سبب ولا غاية، بل الآية دلت على نقيض ذلك وانه لا يسئل
عما يفعل لكمال حكمته وحمده وان افعاله صادرة عن تمام الحكمة والرحمة
والمصلحة. فكمال علمه وحكمته وربوبيته ينافي اعتراض المعترضين عليه
وسؤال السائلين له. وهم حملوا الآية على انه لا يسئل عما يفعله لقهره
وسلطانه. ومعلوم ان هذا ليس بمدح من كل وجه وان تضمن مدحا من
جهة القدرة والسلطان، وانما المدح التام ان يتضمن ذلك حكمته وحمده
ووقوع افعاله على اتم المصالح، ومطابقته للحكمة والغايات المحمودة، فلا يسئل
عما يفعله لكمال ملكه وكمال حمده فله الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير.
فاستدلال نفاة الحكمة بهذه الآية كاستدلال نفاة الصفات بقوله
تعالى (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) والآيتان دالتان على ضد قول الطائفتين. فليس
كمثله شيء لكمال صفاته التي بكمالها وقيامها به لم يكن كمثله شيء. ولا
يسئل عما يفعل لكمال حكمته وحمده

فصل

واما قوله في حديث ابن مسعود « ماض في حكمك ، عدل في قضاؤك »
فعند أهل السنة الجميع قضاؤه والجميع عدل منه في عبده ، لا بمعنى كونه
متصرفا فيه بمجرد القدرة والمشيئة ، بل بوضع القضاء في موضعه وإصابة
محله . فكل ماقضاه على عبده فقد وضعه موضعه اللائق به وأصاب به محله
الذى هو اولى به من غيره ، فلم يظلمه به . اما العقوبات والمصائب فالامر فيها
ظاهر ، اذ هى عدل محض كما قال تعالى (وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ
أَيْدِيكُم) واما الآلام التى تصيب العبد بغير ذنب ، كالآلام التى تنال غير
المكلفين ، كالاطفال والمجانين والبهائم ، فقد خاض الناس في اسبابها وحكمها
قديما وحديثا ، وتباينت طرقهم فيها بعد اتفاقهم على انها عدل ، وإن اختلفوا
في وجه كونها عدلا . فالجبرية تثبت ذلك على أصولها في أن كل واقع اوممكن
عدل. والقدرية جعلت وجه كونه عدلا وقوعها بسبب جرم سابق اوعوض
لاحق ثم منهم من يعتبر مع ذلك أن يشتمل على غيره. قالوا : فوقوعها علي وجه
العقوبة بالجرم ، والتعويض بخروجها عن كونها ظلما . وبقصد العبرة تخرج
كونها سفها ، واما الفلاسفة فانهم جعلوا ذلك من لازم الخلقة فيه ومقتضيات
النشأة الحيوانية ، وقالوا ليس في الامكان الا ذلك. ولو فرض غير ذلك لكان غير
هذا العالم. فان تركيب الحيوان الذي يكون ويفسد يقتضى أن تعرض له الآلام
كما يعرض له الجوع والعطش والضجر ونحوها. وقالوا : رفع هذا بالكلية

انما يكون برفع اسبابه ، والخير الذى في اسبابه اضعاف اضعاف الشر الحاصل بها . فاحتمال الشر القليل الجزئى في جنب المصلحة العامة الكلية اولى من تعطيل الخير الكثير ، لما يستلزمه من المفسدة اليسيرة الجزئية .
قالوا : ومن تأمل اسباب ألا لام وجد ما في ضمنها من اللذات والخيرات والمصالح أضعاف أضعاف ما في ضمنها من الشرور ، كالحر والبرد والمطر والثلج والريح وتناول الأغذية والفواكه وانواع الاطعمة ، وصنوف المناكح ، وانواع الأعمال والحركات ، فان الآلام انما تتولد غالبها عن هذه الأمور مصالحها ولذتها وخيراتها اكثر من مفاسدها وشرورها وآلامها التي

وهذه الطرق الثلاثة سلكها طوائف من المسلمين . وفي كل طريق منها حق وباطل ، فاذا اخذت من طريق حقها ورميت باطلها كنت اسعد الناس بالحق ، واصحاب المشيئة المحضة اصابوا في الثبات عموم المشيئة والقدرة وأنه لا يقع في الكون شئ الا بمشيئته . نخذ من قولهم هذا القدر وألق منه إبطال الأسباب والحكم والتعليل ومراعاة مصالح الخلق . والقدرية اصابوا في اثبات ذلك واخطأوا في مواضع ، احدها : اخراج افعال عباده عن ملكه وقدرته ومشيئته . الثاني : تعطيلهم عود الحكمة والغاية المطلوبة إلى الفاعل وإنما اثبتوا أنواع حكمة تعود إلى المفعول لا إلى الفاعل . والثالث : انهم شبهوا الله بخلقه فيما يحسن منهم وما يقبح فقاسوه في أفعاله على خلقه ، واعتبروا حكمته بالحكمة التي لعباده . نخذ من قولهم انه حكيم لا يفعل إلا لمصلحة وحكمة ، وانه لا يفعل الظلم

مع قدرته عليه ؛ بل تنزه عنه لغناه وكماله ، وأنه لا يعاقب احداً بغير ذنب ولا يعاقبه بما لم يفعله ، فضلا ان يعاقبه بفعل هو فعله فيه أو فعل غيره فيه وانه جعل الاسباب مقتضيات لغاياتها ؛ وألق من قولهم انكارهم خلقه لافعال عباده وانكار عود الحكمة اليه وقياس أفعاله على أفعال عباده

والفلاسفة فيما أصلوه من أن تعطيل أسباب الخيرات والمصالح العظيمة لما في ضمنها من الشرور والآلام الجزئية مناف الحكمة . فهذا اصل في غاية الصحة ، لكن أخطأوا في ذلك أعظم خطا ، وهو جعلهم ذلك من لوازم الطبيعة المجردة من غير ان تكون متعلقة بفاعل مختار قدر ذلك بمشيئته وقدرته واختياره ، ولو شاء لكان الامر على خلاف ذلك كما يكون في الجنة فانها مشتملة على الخيرات المحضة البريئة من هذه العوارض من كل وجه فاقتضت حكمته ان تكون هذه الدار على ما هي عليه ، ممزوجا خيرها بشرها ولذاتها بآلامها ، وأن تكون دار القرار خالصة من شوائب الآلام والشرور خلاصا تاماً ، وان تكون دار الشقاء خالصة للآلام والشرور . واذا جمعت حق هذه الطائفة وأثبت لله تعالى صفات الكمال وانه يحِب ويُحب ويفرح بتوبة عباده وطاعاتهم ؛ ويرضى بها ، ويضحك ويثني عليهم بها ويحب ان يثنى عليه ويحمد ويشكر ، ويفعل ماله في فعله غاية وحكمة يحبها ويرضاها ، فيفعل لاجلها ، كنت اسعد بالحق من هؤلاء

فصل

ذووا الارواح الذين يلحقهم اللذة والآلام أربعة أصناف : الانس

والجن ، والبهائم ، والملائكة ، عند من يقول ان فيهم من يعصى ويعاقب
فأما الانس والجن فالمكلفون منهم يحصل لهم بالطاعات والمعاصى لذات
وآلام تناسبها . وأما الاطفال والمجانين فنوعان : نوع يدخلون الجنة
أما بطريق التبعية أو بعد التكاليف يوم القيامة ، كما جاءت به الآثار ، فهؤلاء
إذا حصل لهم آلام يسيرة منقطعة كانت مصلحة لهم ورحمة ونعمة في
جنب ما ينالهم من السعادة العظيمة والنعيم المقيم . فما ينالهم من الآلام
يجري مجرى إيلام الاب الشفيق لولده الطفل بكي او بطٍ أو قطع سلعة
يعقبه كمال عافية ، وانتفاعه بنفسه وحياته . فهذا الأيلام محض الأحسان
اليه . وما يقدر من حصول النعيم واللذة في الجنة بدون هذه الآلام فهو
نوع آخر غير النوع الحاصل بعد الآلام . ولهذا كانت اللذة الحاصلة
بالأكل والشرب بعد شدة الجوع والظمأ اضعاف اللذة الحاصلة بدون ذلك
وكذلك لذة الوصل بعد الهجران والبعاد المؤلم والشوق الشديد أعظم من
اللذة الحاصلة بدونه . ووجود الملزوم بدون لازمه محال . ولا ريب أن لذة آدم
بعوده الى الجنة بعد ان اخرج منها الى دار التعب اعظم من اللذة التي
كانت حاصلة له اولا . واما غير المكلفين من الحيوانات فقد يقال : انه
ما من حيوان الا ويحصل له من اللذة والخير والنعيم ما هو اعظم مما يحصل
له من الألم باضعاف مضاعفة ، فانه يلتذ بأكله وشربه ونومه وحركته
وراحته وجماعه الانثى وغير ذلك ، فنعيمه ولذته اضعاف اضعاف المه . وحينئذ
فالأقسام اربعة : اما ان يعطل الجميع بترك خلق الحيوان لئلا يحصل له

الألم ، أويخلق على نشأة لا يلحقه بها ألم ، اوعلى صفة لاينال بهالذة ، او على هذه الصفة والنشأة التي هو عليها

فالقسم الاول ممتنع لمنافاته الحكمة ، فانه يستلزم تعطيل الخير الكثير والنفع العظيم لما يستلزمه من مفسدة قليلة ، كتعطيل الامطار والثلوج والرياح والحر والبرد لما يتضمنه من الآلام . ولا ريب ان الحكمة والرحمة والمصلحة تأبي ذلك . فترك الخير الكثير لاجل ما فيه من الشر القليل شر كثير

واما القسم الثاني فكما انه ممتنع في نفسه اذ من لوازم انشائه في هذا العالم ان يكون عرضة للحر والبرد والجوع والعطش والكلال والتعب وغيرها . فانه منشأ من هذا العالم الذي مزج خيره بشره . والمنشأ خير منه كذلك . فالحكمة تأبى انشاءه لذلك في هذا العالم الذي مزج رخاؤه بشدته وبلاؤه بعافيته ، وألمه بلذته ، وسروره بغمه وهمه . فلواقتضت الحكمة تخليص نوع الحيوان من ألمه لكان الانسان الذي هو خلاصته وافضله اولى بذلك . ولو فعل ذلك سبحانه لفاته مصلحة العبرة والدلالة على الآلام العظيمة الدائمة في الدار الآخرة . فان الله تعالى اشهد عباده بما اعدلهم من انواع اللذات والآلام في الدار الآخرة بما اذاقهم اياه في هذه الدار، فاستدلوا بالشاهد على الغائب ، واشتاقوا بما باشروه من اللذات الى ماوصف لهم هناك منها ، واحتموا بما ذاقوه من الآلام هٰهنا عما وصف لهم منها هناك . ولاريب ان هذه المصلحة العظيمة أرجح من تفويتها بما فيها من المفسدة اليسيرة

واما القسم الثالث فلا ريب انه مفسدة خالصة او راجحة فلا تقتضيه حكمة الرب سبحانه، ولا يكون ايجاده مصلحة. فلم يبق الا القسم الرابع وهو خلقه على هذه النشأة

فان قيل: فقد ظهرت الحكمة في ايلام غير المكلفين، فتعذيب المكلفين على ذنوبهم كيف تستقيم الحكمة فيه على قولكم بان الله تعالى خلقها فيهم؟ فاين العدل في تعذيبهم على ماهو فاعله وخالقه فيهم؟ وانما يستقيم ذلك على قول القدرية واصولهم. فان العدل في ذلك ظاهر، فانه انما عذبهم على ما احدثوه وكان بمشيئتهم وقدرتهم. قيل: هذا السؤال لم يزل مطرقا بين العالم، واختلف الناس فيه: فطائفة اخرجت أفعالهم عن ملك الرب وقدرته. وطائفة انكرت الحكمة والتعليل وسدت باب السؤال. وطائفة اثبتت كسبا لا يعقل، جعلت الثواب والعقاب عليه. وطائفة التزمت لاجله وقوع مقدور بين قادرين، ومفعول بين فاعلين. وطائفة التزمت الجبر وان الله يعذبهم على ما لا يقدرون عليه

والجواب الصحيح عنه ان يقال: ان ما يبتلى به العبد من الذنوب الوجودية وان كانت خلقا لله تعالى فهى عقوبة له على ذنوب قبلها، فالذنب يكسب الذنب، ومن عقاب السيئة السيئة بعدها. فالذنوب والامراض التي يورث بعضها بعضا. يبقى ان يقال في الكلام: فالذنب الاول الجلب لما بعده من الذنوب؟ فيقال: هو عقوبة ايضاً على عدم ما خلق له وفطر عليه. فان الله سبحانه خلقه لعبادته وحده لا شريك له وفطره على محبته

وتألهه والانابة اليه كما قال النبي ﷺ ما من مولود يولد الا على الفطرة » وقال « يقول الله تعالى : « إني خلقت عبادي حنفاء فأتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وحرمت عليهم ما احللت لهم . وامرتهم ان يشركوا بي مالم أنزل به سلطانا » وقد قال الله تعالى (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا) فلما لم يفعل ما خلق له وفطر عليه من محبة الله وعبوديته والانابة اليه عوقب على ذلك بان زين له الشيطان مايفعله من الشرك والمعاصي فلانه صادف قلبا فارغا خاليا قابلا الخير والشر ولو كان فيه الخير الذي يمنع ضده لم يتمكن من الشر كما قال تعالى (كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ) وقال ابليس لعنه الله (فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ) وقال تعالى (هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ) والاخلاص خلوص القلب من تأله من سوى الله وارادته ومحبته ، فخلص لله ، فلم يتمكن الشيطان من اغوائه . وأما اذا صادفه فارغا من ذلك تمكن منه بحسب فراغه وخلوه فيكون جعله مذنبا مسيئا في هذه الحال عقوبة على عدم هذا الاخلاص ، وهذا محض العدل

فان قلت : فذلك العدم من خلقه فيه ، وقلت : هذا سؤال فاسد فان العدم كاسمه لا يفتقر الى تعلق التكوين والاحداث به . فان عدم الفعل ليس امرا وجوديا حتي يضاف الى الفاعل ، بل هو شر محض والشر ليس الى الرب تبارك وتعالى كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في

حديث الاستفتاح « لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك »
وكذلك يقول النبي، صلي الله عليه وسلم في حديث الشفاعة يوم القيامة
« اذا يقول الله تعالى، يا محمد، فيقول: لبيك وسعديك والخير في
يديك والشر ليس اليك » وقد اخبر تعالى ان تسليط الشيطان انما هو على
الذين يتولونه والذين هم به مشركون. فلما تولوه دون الله واشركوه
معه عوقبوا على ذلك بتسليطه عليهم. وكانت هذه الأولوية والاشراك
عقوبة خلو القلب وفراغه من الاخلاص والانابة العاصمة من ضدها.
فقد بين ان اخلاص الدين يمنع من سلطان الشيطان لان فعل السيئات
التي توجب العذاب. فاخلاص القلب لله مانع له من فعل ما يضاده،
وإلهامه البر والتقوى ثمرة هذا الاخلاص ونتيجته. وإلهام الفجور عقوبة
خلوه من الاخلاص

فان قلت: هذا الترك ان كان امرا وجوديا عاد السؤال، وان كان امرا
عدميا فكيف يعاقب على العدم؟ وقلت: ليس هنا ترك هو كف النفس
ومنعها عما تريده وتحبه، فهذا قد يقال انه امر وجودي، وانما هنا عدم وخلو
عن اسباب الخير، وهذا العدم ليس بكف للنفس ومنع لها عما تريده وتحبه
بل هو محض خلوها مما هو أنفع شيء لها. والعقوبة على الأمر العدمي هي
بفعل السيئات لا بالعقوبات التي تناله بعد اقامة الحجة عليه بالرسل. فلله
سبحانه عقوبتان، احداهما: جعله خاطئا مذنبا لا يحس بألمها ومضرتها
لموافقتها شهوته، وارادته وهي في الحقيقة من اعظم العقوبات. والثانية

العقوبات المؤلمة بعد فعله للسيئات . وقد قرن الله تعالى بين هاتين العقوبتين في قوله (فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ) فهذه العقوبة الاولى . ثم قال (حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً) فهذه العقوبة الثانية . وأعط هذا الموضع حقه من التامل ، وانظر كيف ترتبت هاتان العقوبتان احداهما على الاخرى ، لكن العقوبة الأولى عقوبة موافقة لهواه وارادته ، والثانية مخالفة لما يحبه ويتلذذ به . وتأمل عدل الرب تعالى في هذه وهذه وانه سبحانه انما وضع العقوبة في محلها الاولى بها الذي لا يليق بها غيره وهذا امر لولم تشهده القلوب وتعرفه لما جاز ان ينسب الى الله تعالى سواه ولا يظن به غيره ،فانه من ظن السوء بمن يتعالى ويتقدس عن كل سوء وعيب

فان قلت : هل كان يمكنهم ان يأتوا بالاخلاص والانابة والمحبة له وحده من غير ان يخلق ذلك في قلوبهم و يجعلهم مخلصين له ام ذلك محض جعله في قلوبهم ؟ قلت : لا ، بل هو محض منته وفعله وهو من اعظم الخير الذي هو في يده ، فالخير كله في يديه ولا يقدر احدنا ياخذ من الخير الا ما اعطاه ولا يتقي من الشر الا ما وقاه

فان قلت : فاذا لم يخلق ذلك في قلوبهم ولم يوفقوا له ولا سبيل لهم اليه بانفسهم عاد السؤال ، وكان منعهم منه ظلما ، ولزمك القول بان العدل هو تصرف المالك في ملكه ؟ قيل : لا يكون بمنعه سبحانه لهم من ذلك ظالما وانما يكون المانع ظالما اذا منع غيره حقا لذلك الغير عليه ، وهذا هو الذي

حرمه الرب على نفسه ، واما اذا منع غيره ماليس حقاله بل محض فضله ومنته عليه لم يكن ظالما بمنعه

فان قلت : فاذا كان العطاء والبذل والتوفيق احسانا ورحمة وفضلا فهلا كانت الغلبة له كما ان رحمته تغلب غضبه ؟ قيل : المقصود من هذا المقام بيان ان هذه العقوبة المترتبة على هذا المنع والمنع المستلزم العقوبة ليس بظلم . وهذا سؤال عن الحكمة التي اوجبت تقديم العدل على الفضل في بعض المحال ، وهلا ساوى بين العباد في الفضل . وهذا السؤال حاصله : لم تفضل على هذا ولم يتفضل على هذا ؟ وقد تولى سبحانه الجواب عنه بقوله (ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ) وقوله (لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ) وليس في الحكمة اطلاع فرد من افراد الناس على كمال حكمته في عطائه ومنعه ، بل اذا كشف الله عن بصيرة العبد حتى ابصر طرفا يسيرا من حكمته في خلقه وامره وثوابه وعقابه ، وتامل احوال محال ذلك ، واستدل بما علمه على مالم يعلمه وتيقن ان مصدر ما علم ومالم يعلمه لحكمة بالغة لاتوزن بعقول المخلوقين ، فقد وفق للصواب . ولما استشكل المشركون هذا التخصيص قالوا (أَهَٰؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا) فقال لهم الله مجيبا لهم (أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ) وهذا جواب شاف كاف وفي ضمنه انه سبحانه اعلم بالمحل الذي يصلح لغرس شجرة النعمة فتثمر بالشكر من المحل الذي

لا يصلح لغرسها فلو غرست فيه لم تثمر فكان غرسها هناك ضائعا لا يليق بالحكمة كما قال تعالى (أَللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ)

فصل

فلنرجع الى تمام المقصود فنقول: اختلف الناس في العقوبة على الامور العدمية فنكروا الحكم والتعليل لا ضابط للعقوبة عندهم الا محض المشيئة. واما مثبتوا الحكم والتعليل فالاكثرون منهم يقولون لا يعاقب على عدم المامور لانه عدم محض. وانما يعاقب على تركه والترك امر وجودي وطائفة منهم ابو هاشم وغيره يقولون يعاقب على العدم كما يعاقب على الامور الوجودية فيكون عقابه بالآلام. وهذا القول الذي ذكرناه قول وسط بين القولين، وهو ان العقوبة نوعان: فيعاقب على هذا العدم بفعل السيئات لا بالعقوبة المؤلمة، ثم يعاقب على فعل السيئات بالآلام، ولا يعاقب عليها حتى تقوم الحجة عليه بالرسالة. فاذا عصى الرسول استحق العقوبة التامة وهو اولا إنما عوقب بما تمكن ان ينجو من شره بعد قيام الحجة عليه أو بالتوبة بعد قيام الحجة عليه. فاذا لم تقم عليه الحجة كان كالصبي الذي يشتغل بما لا ينفعه بل بما هو من اسباب ضرره، ولا يكتب عليه قلم الاثم حتى يبلغ فاذا بلغ عوقب، ثم يكون ما اعتاده من فعل القبائح قبل البلوغ وان لم يعاقب عليها سبب لمعصيته بعد البلوغ فتكون تلك المعاصي الحادثة منه قبل البلوغ فلم يعاقب العقوبة المؤلمة الا على معصية. واما العقوبة الاولى فلا يلزم ان تكون على ذنب بل هي جارية مجرى تولد الآلام عما ياكله

ويشربه ويتمتع به فتولدت تلك الذنوب بعد البلوغ عن تلك الاسباب المتقدمة قبله وهذا القول الوسط في العقوبة على العدم وهو الذي دل عليه القرآن قال الله تعالى (وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونْ) فاخبر سبحانه عن عقوبتهم على عدم الايمان بتقليب افئدتهم وابصارهم . فان قلت : هذه عقوبة على امر وجودي وهو تركهم الايمان بعد ارسال الرسول ودعائه لهم . قلت : الموجب لهذه العقوبة الخاصة هو عدم الايمان ولكن ارسال الرسول وترك طاعته شرط في وقوع العذاب ، فالمقتضى قائم وهو عدم الايمان لكنه مشروط وقوعه بشرط وهو ارسال الرسول ففرق بين انتفاء الشيء لانتفاء موجبه ومقتضيه وانتفائه لانتفاء شرطه بعد قيام المقتضى

فصل

وكذلك قوله في الحديث الذي رواه ابو داود والحاكم في مستدركه من حديث ابن عباس عن النبي ﷺ « ان الله لو عذب أهل سمواته وأهل ارضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم . ولو رحمهم كانت رحمته خيرا لهم من اعمالهم » وهو مما يحتج به الجبرية واسعد الناس به أهل السنة الذين قابلوه بالتصديق وتلقوه بالقبول وعلموا من عظمة الله وجلاله وقدر نعمه على خلقه وعدم قيام الخلق بحقوق نعمه عليهم ، اما عجزا واما جهلا واما تفريطا واما اضاعة واما تقصيرا في المقدور من الشكر ولو من بعض الوجوه . فان حقه على أهل السموات والارض ان يطاع فلا يعصى ، ويذكر فلا ينسى

ويشكر فلا يكفر . وتكون قوة القلب كلها وقوة الانابة والتوكل والخشية والمراقبة والخوف والرجا ، جميعها متوجهة اليه ومتعلقة به بحيث يكون القلب عاكفا على محبته وتألهه بل على افراده بذلك واللسان محبوسا على ذكره والجوارح وقفا على طاعته قد استسلمت له القلوب اتم استسلام وذلت له اكمل ذل وخضعت له اعظم خضوع وقد فنيت بمراده ومحابه عن مرادها ومحابها فلم يكن لها مراد محبوب غير مراده ومحبوبه ألبتة . ولا ريب ان هذا مقدور في الجملة ولكن النفوس تشح به ، وهي في الشح على مراتب لا يحصيها الا الله تعالى ، واكثر المطيعين يشح به من وجه وان اتى به من وجه ولعل ما لا تسمح به نفسه اكثر مما تسمح به مع فضل زهده وعبادته وعلمه وورعه . فاين الذي لا يقع منه ارادة تزاحم ارادة الله وما يحبه منه فلا يعتريه غفلة واسترسال مع حكم الطبيعة والميل الى داعيها ، وتقصير في حق الله تعالى معرفة ومراعات وقياماً به ؟ ومن الذي ينظر في كل نعمة من النعم دقيقها وجليلها الى انها منة ربه وفضله واحسانه فيذكره بها ويحبه عليها ويشكره عليها ويستعين بها على طاعته ، ويعترف مع ذلك بقصوره ، وتقصيره وان حق الله تعالى عليه اعظم مما اتى به ومن الذي يوفي حقاً واحدا من الحقوق وعبودية واحدة حقها من الاجلال والتعظيم والنصح لله تعالى فيها ، وبذل الجهد في وقوعها على ما ينبغي لوجهه الكريم مما يدخل على قدرة العبد ظاهرا وباطنا ؟ ومع هذا فيراها محض منة الله عليه وفضله عليه وان ربه هو المستحق عليها الحمد ، وانه لا وسيلة توسل بها الى ربه حتى نالها ، وانه

يقابلها بما تستحق ان تقابل به من كمال الذل والخضوع والمحبة والبراءة من حوله وقوته وعجز نفسه من البين ، وأن يكون فيها بالله لا بنفسه ولله لا لنفسه ؟ ومن الذي لم يصدر منه خلاف ما خلق له ولو في وقت من الاوقات من حركة نفسه وجوارحه ،او يترك بعض ماخلق له ، او يؤثر بعض حظوظه ومراده على مراد الله تعالى ومرضاته ويزاحمه به ، ومن المعلوم عقلا وشرعاً وفطرة ان الله تعالى يستحق على عبده غاية التعظيم والاجلال والعبودية التي تصل اليها قدرته وكل ما ينافي التعظيم والاجلال يستحق عليه من العقوبة ماينا سبه . والشرك والمعصية والغفلة واتباع الهوى وترك بذل الجهد والنصيحة في القيام بحق الله باطنا وظاهرا ، وتعلق القلب بغيره والتفاته الى ماسواه ، ومنازعة ما هو من خصائص ربوبيته ، ورؤية النفس والمشاركة في الحول والقوة ، ورؤية الملكة فى شيء من الاشياء فلا ينسلخ منها بالكلية . كل ذلك ينافي التعظيم والاجلال . فلو وضع سبحانه العدل على العباد لعذبهم بعدله فيهم ولم يكن ظالما . وغاية مايقدر توبة العبد من ذلك واعترافه به ، وقبول التوبة محض فضله واحسانه ، والا فلو عذب عبده على جنايته لم يكن ظالما له ولو قدر انه تاب منها لكن اوجب على نفسه بمقتضى فضله ورحمته ألا يعذب من تاب من ذنبه واعترف به رحمة واحسانا . وقد كتب سبحانه على نفسه الرحمة ، فلا يسع الخلائق الا رحمته وعفوه ولا يبلغ عمل احد منهم ان ينجو به من النار أو يدخل به الجنة كما قال اطوع الخلق لربه وافضلهم عملا وأشدهم تعظيما له « لن ينجي احداً منكم

عمله » قالوا : ولا انت يا رسول الله ؟ قال « ولا انا ، الا ان يتغمدني الله برحمة منه وفضل » وكان ﷺ اكثر الخلق استغفاراً ، وكانوا يعدون عليه في المجلس الواحد مائة مرة « رب اغفر لي وتب علي انك انت التواب الرحيم » وكان يقول « يا ايها الناس توبوا الى ربكم ، فوالله اني لأ توب الى الله - وفي لفظ - انى لاستغفر الله في اليوم والليلة اكثر من سبعين مرة » وكان اذا سلم من صلاته استغفر ثلاثا . وكان يقول بين السجدتين « رب اغفر لى » وكان يقول في سجوده « اللهم اغفر لى خطيئتي وجهلى واسرافي في امري وما انت اعلم به مني . اللهم اغفر لى جدي وهزلى وخطائي وعمدي وكل ذلك عندي . اللهم اغفر لى ماقدمت وما اخرت وما اسررت وما اعلنت وما انت اعلم به مني انت المقدم وانت المؤخر لا اله الا انت » وكان يستغفر في استفتاح الصلاة وفي خاتمة الصلاة . وعلم افضل الأمة ان يستغفر في صلاته ويعترف على نفسه بظلم كثير . وقد قال الله تعالى (وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ) وقال (لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ) فأهل السموات والارض محتاجون الى مغفرته كما هم محتاجون الى رحمته . ومن ظن انه يستغنى عن مغفرة الله فهو كمن ظن انه يستغني عن رحمته . فلا يستغني احد عن مغفرته ورحمته كما لا يستغني عن نعمته ومنته . فلو امسك عنهم فضله ومنته ورحمته لهلكوا وعذبوا ولم يكن ظالما وحينئذ فتصيبهم النقمات بامساك فضله . وكل نقمة منه عدل . ومما يوضح هذا ان الظلم الذى تقدس عنه ، ان يعاقبهم بما لم يعملوا ويمنعهم ثواب ما يستحقون ثوابه ، وهو سبحانه لا يعذب الا بسبب كما اذا

اراد تعذيب الاطفال والمجانين . ومن لم تقم عليه حجته في الدنيا امتحنهم
في الآخرة فعذب من عصاه منهم باسباب اظهرها بالامتحان كما اظهر
امتحان ابليس سبب عقوبته . فلو اراد تعذيب اهل سمواته وارضه كلهم
لامتحنهم امتحانا يظهر اسباب تعذيبهم فيكون عدلا . منه فانه يعلم من
العبد مالا يعلمه العبد من نفسه . قال الحسن البصرى «لقد دخلوا النار وان
حمده لفي قلوبهم» ما وجدوا عليه سبيلا . ومما يوضح ذلك ان مذهب اهل
السنة ان الانبياء والمرسلين افضل من الملائكة ، وقد طلبوا كلهم منه
المغفرة والرحمة ، فقال اول الانبياء وابو البشر (رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ
تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ) فهو صلى الله عليه وسلم خلقه الله بيده ، ونفخ فيه
من روحه ، واسجد له ملائكته ، واسكنه جنته ، وعلمه اسماء كل شيء وانما
انتفع في المحنة باعترافه واقراره على نفسه بالظلم وسؤاله المغفرة والرحمة
وهذا نوح اول رسول بعثه الله تعالى الى اهل الارض يسئله المغفرة ويقول
(وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ) وهذا يونس يقول :
(لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ) وابراهيم الخليل يقول
(وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ) ويقول (رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا
مُسْلِمَيْنِ لَكَ) الآية وكليم الرحمن موسى يقول (رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي
فَاغْفِرْ لِي) ويقول (أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ) ومحمد
صلى الله عليه وسلم افضلهم واكلهم وقد تقدم بعض ما كان يستغفر به ربه وسأله الصديق ان
يعلمه دعاء يدعو به في صلاته فقال قل «اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر

الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني انك انت الغفور الرحيم »
واذا كان هذا حال الصديق الذي هو افضل الخلق بعد الانبياء والمرسلين
وافضل من الملائكة عند اهل السنة وهو يخبر بما هو صادق فيه من ظلم نفسه
ظلما كثيرا ، فما الظن بسواه ؟ بل انما صار صديقا بتوفيته هذا المقام حقه الذي
يتضمن معرفة ربه وحقه وعظمته وجلاله وما ينبغي له وما يستحقه على
عبده ، ومعرفة تقصيره في ذلك وانه لم يقم به كما ينبغي ، فاقر على نفسه اقراراً
هو صادق فيه انه ظلم نفسه ظلما كثيرا وسأل ربه ان يغفر له ويرحمه . سحقا
وبعداً لمن زعم ان المخلوق يستغني عن مغفرة ربه ولا يكون به حاجة
اليها وليس وراء هذا الجهل بالله وعظمته وحقه غاية

فصل

فان كثف علمك عن هذا ولم يتسع له عقلك فاذكر النعم وما عليها
من الحقوق وازن بين شكرها وكفرها ، فحينئذ تعلم انه لو عذب أهل
السموات والارض لعذبهم وهو غير ظالم لهم . قال انس بن مالك « ينشر للعبد
يوم القيمة ثلاثة دواوين : ديوان فيه ذنوبه ، وديوان فيه النعم ، وديوان فيه
العمل الصالح . فيامر الله تعالى اصغر نعمة من نعمه فتقوم فتستوعب عمله كله
ثم تقول : أي ربي ، وعزتك وجلالك ما استوعبت ثمني وقد بقيت الذنوب
والنعم . فاذا اراد الله بعبده خيرا قال : ابن آدم ضعفت حسناتك وتجاوزت
عن سيئاتك ووهبت لك نعمي فيما بيني وبينك » . ومما يوضح الامر ان من

حق الله على عبده ان يرضى به ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا. وهذا الرضى يقتضي رضاه بربوبيته له في كل مايقضيه ويقدره عليه في عطائه له ومنعه وفي قبضه وبسطه ورضاه بالاسلام دينا يوجب عليه رضاه به وعنه في كل ما يامره به وينهاه عنه ويحبه منه ويكرهه له ، فلا يكون في صدره من ذلك حرج بوجه ما. ورضاه بمحمد رسولا يوجب ان يرضى بحكمه له وعليه وان يسلم لذلك وينقاد له ولا يقدم عليه غيره . وهذا يوجب ان يكون حبه كله لله، وبغضه كله لله، وعطاؤه لله، ومنعه لله، وفعله لله، وتركه لله، واذا قام بذلك كانت نعم الله عليه أكثر من عمله، بل فعله ذلك من اعظم نعم الله عليه، حيث وفقه له ويسره له واعانه عليه وجعله من أهله وخصه به ، فهو سد [1] عن شكر آخر عليه فلا سبيل له الى القيام فيما يجب لله تعالى عليه من الشكر ابدا. فنعم الله تطالبه بالشكر ، وأعماله لا يقبلها، وذنوبه وغفلته وتقصيره قد يستنفد عمله. فديوان النعم وديوان الذنوب يستنفد ان طاعاته كلها. هذا واعمال العبد مستحقة عليه بمقتضى كونه عبدا مملوكا مستعملا فيما يأمره به سيده، فنفسه مملوكة واعماله مستحقة عليه بموجب العبودية فلا يستحق ثوابا ولا جزاء فلو امسك الثواب والجزاء الذى يتنعم به لم يكن ظالما ، فانه يكون قد فعل ما وجب عليه بحق كونه عبدا. ومن احكم هذا الموضع فانه عند الذنوب وعقوباتها يصدر منه من الاقوال ما يكون فيها أو في بعضها خصما لله متظلما منه شاكيا له. وقد وقع في هذا من شاء الله من الناس. ولو حركت النفوس لرأيت العجب . ومما يوضح ذلك :

(١) كذا بالاصل ، ولعل صحة العبارة فهو منشأ شكر (الخ)

أنه سبحانه عادل لو عم أهل السموات والارض بالعذاب لكان عادلا فهو انما ينزل العذاب بسبب من يستحقه منهم ثم يعم العذاب من لا يستحقه ، كما أهلك سبحانه الامم المكذبين بعذاب الاستئصال وأصاب العذاب الاطفال والبهائم ومن لم يذنب. وكذلك إذا عصاه أهل الارض أمسك عنهم قطر السماء فيصيب ذلك العذاب البهائم والوحوش في الفلوات فتموت الحباري في وكرها هزلا بخطايا بني آدم ، ويموت الضب في جحره جوعا. وقد أغرق الله أهل الارض كلهم بخطايا قوم نوح ، وفيهم الاطفال والبهائم ولم يكن ذلك ظلماً منه سبحانه . فالعقوبة الآلهية التي اشترك الناس في أسبابها تأتي عامة. وقد كسر الصحابة رضي الله عنهم يوم أحد بذنوب اولئك الذين عصوا رسول الله ﷺ واخلوا مركزهم وانهزموا يوم حنين لما حصل لبعضهم من الاعجاب بكثرتهم فعمت عقوبة ذلك الاعجاب . وهذا عين العدل والحكمة لما في ذلك من المصالح التي لا يعلمها الا الله تعالى

وغاية ما يقال : فهلا خصت العقوبة صاحب الجريمة ؟ فيقال : العقوبة العامة التى تبقى آية وعبرة وموعظة لو وقعت خاصة لارتفعت الحكمة المقصودة منها وفاتت العبرة ولم يظهر للناس انها بذلك السبيل . بل لعل قائلا يقول : قدراً اتفق . وإذا أصاب العذاب من لا يستحقه . فمن يثاب في الآخرة معجل له الراحة في الدنيا بالموت الذي لا بد منه ، ويتداخل الثواب في الآخرة . ومن لا يثاب كالبهائم التى لابد من موتها فانها تتعجل الراحة .

وما يصيبها من ألم الجوع والعطش فهو من لوازم العدل والحكمة مثل الذي يصيبها من ألم الحر والبرد والحبس في بيوتها التي مصالحها ارجح من مفسدة ما ينالها. وهكذا مصلحة هذه العقوبة العامة وجعلها عبرة للامم أرجح من مفسدة تألم تلك الحيوانات

فصل

اعلم ان من اعظم حكمة الرب وكمال قدرته ومشيئته خلق الضدين، اذ بذلك تعرف ربوبيته وقدرته وملكه. كالليل والنهار والحر والبرد والعلو والسفل والسماء والارض، والطيب والخبيث، والداء والدواء، والالم واللذة، والحسن والقبيح، فمن كمال قدرته وحكمته خلق جبريل وخلقك، فخلق أطيب الارواح وازكاها وأطهرها وافضلها، وأجرى على يده كل خير، وخلق أنجس الارواح واخبثها وأرداها واجرى على يديه كل شر وكفر وفسوق ومعصية وجعل الطيب منحازاً إلى تلك الروح والخبيث منحازاً الى هذه الروح. فتلك مغناطيس كل طيب، وهذه مغناطيس كل خبيث وأي حكمة ابلغ من هذا؟

يوضحه: ان المادة الارضية مشتملة على الطيب والخبيث، وقد اقتضت الحكمة ان خلق منها آدم وذريته. فلا بد أن يأتي بنو آدم كذلك مشاكلتهم لمادتهم. والمادة النارية فيها الخير والشر فلا بد ان يأتي المخلوق منها كذلك. والله تعالى يريد تخليص الطيب من المادة الارضية من الخبيث ليجعل الطيب مجاورا له في دار كرامته مختصا برؤيته والقرب

منه . ويجعل الخبيث في دار الخبث ، حظه البعد منه والهوان والطرد والابعاد ، اذ لا يليق بحمده وحكمته وكماله ان يكون مجاورا له في داره مع الطيبين . فأخرج من المادة النارية من جعله محركا للنفوس داعياً لها الى محل الخبث لتنجذب اليه النفوس الخبيثة بالطبع وتميل اليه بالمناسبة فتتحيز الى ما يناسبها وما هو أولى بها حكمة ومصلحة وعدلا لا يظلمها في ذلك بارئها وخالقها بل أقام داعياً يظهر بدعوته اياها واستجابتها له ما كان معلوما لبارئها وخالقها من احوالها ، وكان خفياً على العباد . فلما استجابت لامره ولبت دعوته وآثرت طاعته على طاعة ربها ووليها الحق الذي تتقلب في نعمه واحسانه ظهر للملائكته ورسله وأوليائه حكمته وعدله في تعذيب هذه النفوس وطردها عنه وابعادها عن رحمته ، وأقام للنفوس الطيبة داعيا يدعوها اليه والى مرضاته وكرامته ، فلبت دعوته واستجابت لامره ، فعلم عباده حكمته في تخصيصها بثوبته وكرامته . فظهر لهم حمده التام وحكمته البالغة في الامرين وعلموا أن خلق عدو الله ابليس وجنوده وحزبه ، وخلق وليه وعبده جبريل وجنوده وحزبه هو عين الحكمة والمصلحة وان تعطيل ذلك مناف لمقتضى حكمته وحمده

يوضحه : ان من لوازم ربوبيته تعالى والهيته اخراج الخبأ في السموات والارض من النبات والاقوات والحيوان والمعادن وغيرها . وخبأ السموات ما أودعها من أمره الذي يخرجه كل وقت بفعله وامره وهذا من تدبيره للملائكته وتصرفه في العالم العلوي والسفلي . فباخراج هذا الخبأ تظهر

قدرته ومشيئته وعلمه وحكمته . وكذلك النفوس فيها خبأ كامن يعلمه سبحانه منها فلا بد ان يقيم أسبابا يظهر بها خبأ النفوس الذي كان كامنا فيها . فاذا صار ظاهرا عيانا ترتب عليه أثره اذ لم يكن يترتب على نفس العلم به دون ان يكون معلوما واقعا في الوجود . قال تعالى (مَا كَانَ اللهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ) وقال تعالى (وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا) فاخبر أنه خلق العالم العلوي والسفلي ليبلو عباده فيظهر من يطيعه ويحبه ويجله ويعظمه ممن يعصيه ويخالفه وهذا الابتلاء والامتحان يستلزم أسبابا يحصل بها ، فلا بد من خلق اسبابه ، ولهذا لما كان من اسبابه خلق الشهوات وما يدعو اليها وتزيينها فعل ذلك . وقال تعالى (إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا) فهذه ثلاثة مواضع في القرآن تبين حكمته في خلق اسباب الابتلاء والاختبار . فظهر ان من بعض الحكم في خلق عدو الله اخراج خبأ النفوس الخبيثة التى شرها وخبثها كامن فيها فاخرج خبأها بزناد دعوته كما يخرج خبأ النار بقدح الزناد ، وكما يخرج خبأ الأرض بانزال الماء عليها ، وكما يخرج خبأ الأنثي بالقاح الذكر لها ، وكما يخرج خبأ القلوب الزاكية بانزال وحيه وكلامه عليها ، فكم له سبحانه من حكمة بالغة ، وآية ظاهرة في خلق عدوه ابليس ؟ فان من كمال الحكمة والقدرة اظهار شرف الاشياء الفاضلة باضدادها ، فلولا الليل لم يظهر فضل النهار ونوره وقدره ولولا الالم

لم يعرف فضل اللذة وشرفها وقدرها . ولولا المرض لم يعرف فضل العافية ولولا وجود قبح الصورة لم يظهر فضل الحسن والجمال . ولهذا كان خلق النار وعذاب اهلها فيها اعظم لنعيم اهل الجنة وابلغ في معرفة قدرها وخطرها ، فكان خلق هذا القبيح الشنيع المنظر والمخبر الذي صورته اشنع من باطنه وباطنه اقبح من صورته مكملا لحسن تلك الروح الزكية الفاضلة التى كمل الله تعالى بصورتها جمال الظاهر والباطن . فلو كان الخلق كلهم على حسن يوسف مثلا فأي فضيلة وتميز يكون له ؟ ولو كانت الكواكب كلها شموساً واقماراً . فأي مزية كانت تكون للنيرين ؟

فصل

ان كمال العبودية والمحبة والطاعة انما يظهر عند المعارضة والدواعى الى الشهوات والارادات المخالفة للعبودية وكذلك الايمان انما تتبين حقيقته عند المعارضة والامتحان . وحينئذ يتبين الصادق من الكاذب قال الله تعالى (الٓمٓ . أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ . وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ) وقال تعالى (أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ) وقال تعالى (أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا) فالجنة لا ينالها المكلفون إلا بالجهاد والصبر فخلق الشياطين واوليائهم وجندهم من اعظم النعم في حق المؤمنين . فانهم بسبب وجودهم صاروا مجاهدين في سبيل الله

يحبون لله ويبغضون لله ويوالون فيه ، ويعادون فيه ، ولا تكمل نفس العبد ولا يصلح لها الزكاء والفلاح إلا بذلك : وفي التوراة: ان الله تعالى قال لموسى « اذهب الى فرعون فاني سأقسي قلبه لتظهر آياتي وعجائبي ويتحدث بها جيلا بعد جيل » وتكذيب المشركين لمحمد ﷺ وسعيهم في ابطال دعوته ومحاربته كانت من أعظم النعم عليه وعلى امته ، وان كان من أعظم النقم على الكافرين . فكم حصل فى ضمن هذه المعاداة والمحاربة لرسول الله ﷺ ولاصحابه ولامته من نعمة ، وكم رفعت بها درجة ؟ وكم قامت بها لدعوته من حجة ؟ وكم اعقب ذلك من نعيم مقيم وسرور دائم ، ولله كم من فرحة وقرة عين في مغايظة العدو وكبته ؟ فما طاب العيش إلا بذلك . فمعظم اللذة في غيظ عدوك ، فمن أعظم نعم الله على عباده المؤمنين أن خلق لهم مثل هذا العدو . وان القلوب المشرقة بنور الايمان والمعرفة لتعلم ان النعمة بخلق هذا العدو ليست بدون النعمة بخلق أسباب اللذة والنعمة . فليست بأدنى النعمتين عليهم ، وان كانت مقصودة لغيرها .فان الذي يترتب عليها من الخير المقصود لذاته انفع وأفضل وأجل من فواته

فان قيل : اذا كان خلق ابليس وجنوده من أعظم النعم على المؤمنين فأي حكمة ومصلحة حصلت لهؤلاء بخلقهم ؟ فكيف اقتضت الحكمة ان خلقهم لضررهم المحض لاجل منفعة اولئك ؟ واذا اثبتم اقتضاء الحكمة لذلك طولبتم بامر هو أشكل عليكم من هذا ، وهو ان ما جعل من المضار وسيلة الى حصول غيره ان لم تكن الغاية حاصلة منه والا كان تفويته

أولى لما في تفويته من عدم الشر والفساد ، وهذه الوسيلة قد ترتب عليها دخول واحد من الالف الى الجنة وتسعمائة وتسعة وتسعين الى النار . فأين الحكمة والمصلحة التى حصلت للمكلفين في خلق الشياطين ؟ فهذان سؤالان في هذا المقام لا يتم مقصودكم إلا بالجواب عنهما

قيل : حاصل السؤالين ، أنه أي مصلحة في خلق الشاطين والكفرة لانفسهم ، وان مفسدة من خلقوا لمصلحته بهم اضعاف ما حصل لهم من المصلحة . والجواب عنها من عدة مسالك

المسلك الاول : انا وان عللنا افعال الرب بالحكم فانا لا نوجب عليه رعاية المصالح ، بل نقول ان له في كل ما خلقه حكمة تعجز العقول عن الاحاطة بها . وحكمته اعلى واعظم ان توزن بعقولنا . وقد بينا بعض الحكم في خلقهم وما يترتب عليها مماهو احب اليه من فواته ، وهذا المحبوب له وان استلزم وجوده مسئلة في حق ذلك المخلوق فالحكمة الحاصلة بخلقه اعظم من تلك المفسدة . وهذا كما ان المصلحة والمفسدة الحاصلة من ذبح القرابين والهدي والانساك والضحايا وغيرها اعظم من المفسدة الحاصلة للحيوان بالذبح ، والكفار قرابين أهل الايمان

المسلك الثانى : انا نعلل افعاله سبحانه بالمصالح لكن لا على الوجه الذي سلكه أهل القدر والاعتزال من رعاية المصالح التى اقترحتها عقولهم وحكمت بانه هو أصلح . وهذا مسلك باطل يقابل في البطلان مسلك خصومهم من الجبرية الذين ينكرون ان يفعل لغاية او يكون لفعله علة

ألبتة . فنقول : نعم في خلقهم اعظم المصالح التي هي فعل من ليس كمثله شيء في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله ، بل هو منزه عن مشابهة خلقه في شيء من ذلك . ثم لنا في هذا المسلك طريقان : أحدهما ان نقول خلقوا، لمصالحهم من معرفته سبحانه وعبادته وطاعته وفطروا على ذلك وهيئوا له ومكنوا منه وجعل فيهم الاستعداد والقبول . وبهذا قامت حجة الله عليهم وظهر عدله فيهم فلما ابوا واستكبروا ان ينقادوا لطاعته وتوحيده ومحبته كانوا هم الظالمين المعتدين المستحقين للعذاب ، فجعل تعذيبهم من تمام نعيم اوليائه ومصلحة محضة في حقهم ، فانهم لما فوتوا المصالح التى خلقوا لاجلها واستحقوا عليها العقوبة صارت تلك العقوبة مصالح لاوليائه وهذا بمنزلة ملك له عبيد هيأ كل واحد منهم لخدمته والقرب منه والحظوة بكرامته ، فأبى بعضهم ذلك ولم يرض به ، فسلط الملك عبيده المطيعين له عليهم وقال أبحتكم دماءهم واموالهم ونساءهم ومساكنهم شكراً لكم على طاعتي وعقوبة لهم على استكبارهم عنها ، وأريتكم عظيم نعمتي عليكم بما انزلت بهم من نقمتي ، فانكم لو عملتم مثل عملهم جعلتكم بمنزلتهم ، فكلما شاهدوا عقوبتهم ازدادوا محبة ورغبة وذكرا وشكراً للملك واجتهاداً في طاعته وبلوغ مرضاته ، وتلك العقوبة التي نالتهم انما هي بسبب اعمالهم ، لم يظلمهم الملك شيئاً ولله المثل الأعلى والنعمة السابغة والحجة البالغة قال الله تعالى (مَا يَفْعَلُ اللهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ وَكَانَ اللهُ شَاكِراً عَلِيماً) فتامل ما تحت هذا الخطاب من العدل واللطف والرحمة وانه سبحانه

ليس له غرض في تعذيبكم ولا يعذبكم تشفيا ولا لحاجة به الى ذلك ، ولا هو ممن يعذب سدى وباطلا بلا موجب ولا سبب ، ولكن لما تركتم الشكر والايمان واستبدلتم بها الكفر والشرك وجحود حقه عليكم وانكار كماله وابدلتم نعمته كفراً أحللتم بانفسكم جزاء ذلك وعقوبته وسعيتم بجهدكم الى دار العقوبة ساعين في اسبابها ، بل دعاته ورسله تمسك بايديكم وحجزكم عن الطريق الموصلة الى محل عذابه وانتم تجاذبونهم اشد المجاذبة وتتهافتون فيها ولم يكفكم ذلك حتى بغيتم طريق رضاه ورحمته عوجا وصددتم عنها ونفرتم عباده عنها بجهدكم وآثرتم موالاة عدوه على موالاته وطاعته ، فتحيزتم الى اعدائه متظاهرين عليه ساعين في ابطال دعوته الحق ، فما يفعل سبحانه بعذابكم لولا انكم اوقعتم انفسكم فيه بما ارتكبتم . وهذا المسلك ظاهر المصلحة والحكمة والعدل في حقهم وان كانوا هم الذين فوتوا على انفسهم المصلحة قال الله تعالى (وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَـٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ) وهذا الامر لا بد ان يشهدوه اذا بعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور ، ويقروا به ولا يبقى عندهم ريب . ولا شك وتامل قوله الحق (نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ) وقوله (وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ) كيف عدل فيهم كل العدل بان نسيهم كما نسوه وانساهم حظوظ انفسهم ونعيمها وكمالها واسباب لذاتها وفرحها ، عقوبة لهم على نسيان المحسن اليهم بصنوف النعم المتحبب اليهم بآلائه فقابلوا ذلك بنسيان ذكره والاعراض عن شكره ، فعدل فيهم بان أنساهم مصالح انفسهم فعطلوها . وليس بعد تعطيل

مصلحة النفس الا الوقوع فيما تفسد به وتتألم بفوته غاية الألم . ونحن في هذا المسلك عن غنية ان نقول ان تعذيبهم غير مصلحتهم كما قاله غير واحد من ارباب المقالات ، كما حكاه عنهم الاشعري وغيره . فان هؤلاء لم يثبتوا وجه المصلحة لهم في تعذيبهم بل ارسلوا القول بذلك ارسالا ، وكانهم حاموا حول امر لم يمكنهم وروده ، وهو ان هؤلاء وان كانوا به مشركين ولحقه جاحدين فانهم انما خلقوا على الفطرة السليمة التى هى دين الله ، ولكن عرض لهم ما نقاهم عنها حتى فسدت وبطل حكمها وصار الناقل لهم عنها هو الحاكم عليها العامل فيهم . وهذا امر خارج عن مقتضى الخلقة وأصل الفطرة ، كما أخبر به النبي ﷺ في الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه عن عياض بن حمار المجاشعي عن النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه عزوجل انه قال « اني خلقت عبادي حنفاء كلهم ، وانهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم ان يشركوا بي ما لم انزل به سلطانا » وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ انه قال « ما من مولود يولد الا على الفطرة فابواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه » فاخبر أن أصل ولادتهم ونشأتهم على الفطرة وأن التهويد والتنصير والتمجيس طارئ طرأ على الفطرة وعارض عرض لها واقتضى هذا العارض الذي عرض للفطرة اموراً استلزمت ترتيب آثارها عليها بحسب قوتها وضعفها . فالآلام والعقوبات المترتبة على ذلك من جنس الآلام والعقوبات المترتبة على خروج البدن عن صحته ، وهو انما

خلق على الصحة والاعتدال ، فاذا استمر كذلك لم يعرض له الم . وكذلك القلب فطر على الفطرة الصحيحة فلما عرض له الفساد ترتب على ذلك العارض أثره من الآلام والعقوبات . ولا ريب ان ذلك العارض ليس في أصل الفطرة بحيث يستحيل زواله ، بل هو ممكن الزوال . والناس في زواله والسرعة والبطء فيه متفاوتون اعظم تفاوت ، فمنهم من زال عنه بمجرد الدعوة ، فحين عاد الى موجب الفطرة اجاب الداعي من غير توقف ، ومنهم من توقف لقوة العارض فاحتاج مع الدعوة الى موعظة تتضمن ترهيبه وترغيبه ، ومنهم من غلبت عليه المادة الفاسدة فاحتاج مع ذلك الى المجادلة . ومنهم من كان العارض اشد من ذلك فعدل معه الى الجلاد والمحاربة ونوع من العقوبة فازال ذلك تلك المادة واعاد الفطرة الى صحتها ، ومنهم من كان فساد فطرته قد استحكم وتمكن فصار له بمنزلة الصفة الثابتة ولم يكن بد من ان يحتمي عنه ليزول ذلك الخبث ويتخلص منه ويعود على ما خلق عليه أولا . ولهذا لما خرج خبث الموحدين من أهل الكبائر بسرعة تعجل خروجهم من النار وعادوا إلى ما خلقوا عليه أولا من كمال النشأة وزوال موجب هذا العذاب ، فلم يبق لهم مصلحة في التعذيب بعد ذلك . وأما المشركون : فلما كان العارض استحكم فيهم وصار كالهيئة والصفة استمروا في النار تحمى عليهم اشد الحمو لقوة ذلك الخبث ولزومه لهم . ومعلوم انه لو فارقهم في الدنيا وانسلخوا منه لم يعذبوا فاذا فارقهم في النار وانسلخوا منه زال موجب العذاب . فعمل

مقتضى الفطرة عملهوابدلوا ذلك بوجوه هذا احدها :

الوجه الثاني : ان الله تعالى لم يخلق شيئاً يكون شرا محضاً من كل وجه لا خير فيه بوجه من الوجوه ، فان هذا ليس في الحكمة ، بل ذلك لا يكون إلا عدما محضاً والعدم ليس بشيء . والوجود اما خير محض ، واما خير غالب ، واما ان يكون فيه خير من وجه وشر من وجه . فاما ان يكون شرا من كل وجه ، فهذا ممتنع ، ولكن قد يظهر ما فيه من الشر ويخفى مافي خلقه من الخير . ولهذا قال تعالى للملائكة ، وقد سألوا عن خلق هذا القسم فقالوا (أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ؟ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ)

فاذا كانت الملائكة مع قربهم من الله وعلمهم باسمائه وصفاته وما يجب له ويمتنع عليه لم تعلم حكمته سبحانه في خلق من يفسد كما يعلمها الله بل هو سبحانه متفرد بالعلم الذي لا يعلمونه ، فالبشر اولى بان لا يعلموا ذلك . فالخير كله في يدي الرب والشر ليس اليه ، فلا يدخل في اسمائه ولا في صفاته ولا في افعاله ، وان دخل في مفعولاته بالعرض لا بالذات وبالقصد الثاني لا الاول دخولا اضافيا . واما الخير فهو داخل في اسمائه وصفاته وافعاله ومفعولاته بالذات والقصد الاول . فالشر انما يضاف له مفعوله لا فعله وفعله خير محض ، وهذا من معاني اسمائه المقدسة ، كالقدوس والسلام والمتكبر . فالقدوس الذي تقدس عن كل عيب وكذلك السلام وكذلك المتكبر . قال ميمون بن مهران : تكبر عن السوء والسيئات فلا يصدر منه الا الخيرات والخيرات

كلها منه . فهو الذي يأتي بالحسنات ويذهب بالسيئات ويصلح الفاسد ولا يفسد الصالح ، بل ما أفسد الا فاسدا وان كان الظاهر الذي يبدو للناس صالحا فهو يعلم منه مالا يعلم عباده .

والمقصود ان الشرور هي الاعدام ولوازمها . فالشر ليس الا الذنوب وموجباتها وسيئات الاعمال وسيئات الجزاء ، وهي مترتبة على عدم الإيمان والطاعة وموجباتها . فاذا اراد الله بعبده الخير أراد من نفسه سبحانه ان يوفقه له ويعينه عليه ، فيوجد منه ، فيترتب عليه من الامور الوجودية ما فيه صلاحه وسعادته . فاذا لم يرد به خيرا لم يرد من نفسه ان يعينه ويوفقه فيبقى مستمرا على عدم الخير الذى هو الاصل ، فيترتب على هذا العدم فقد الخير واسبابه ، وذلك هو الشر والالم . فاذا بقيت النفس على عدم كمالها الاصلي وهي متحركة بالذات لم تخلق ساكنة تحركت في اسباب مضرتها وألمها ، فتعاقب بخلق امور وجودية يريد الله سبحانه تكوينها عدلا منه في هذه النفس وعقوبة لها . وذلك خير من جهة كونه عدلا وحكمة وعبرة ، وان كان شرا بالاضافة الى المعذب والمعاقب فلم يخلق سبحانه شرا مطلقا بل الذي خلقه من ذلك خير في نفسه وحكمة وعدل . وهو شر نسبي اضافي في حق من أصابه كما اذا انزل المطر والثلج والرياح واطلع الشمس ، كانت هذه خيرات في نفسها وحكم ومصالح وان كانت شرا نسبيا اضافيا في حق من تضرر بها

وبالجملة فالكلمة الجامعة لهذا هي الكلمة التى اتى بها رسول الله ﷺ

على ربه حيث يقول « والشر ليس اليك » فالشر لايضاف الى من الخير بيديه ، وانما ينسب الى المخلوق كقوله تعالى (قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ) فأمره ان يستعيذ به من الشر الذي في المخلوق فهو الذي يعيذ منه وينجي منه ، واذا اخلى العبد قلبه من محبته والانابة اليه وطلب مرضاته ، واخلى لسانه من ذكره والثناء عليه ، وجوارحه من شكره وطاعته فلم يرد من نفسه ذلك ونسي ربه لم يرد الله سبحانه ان يعيذه من ذلك الشر ونسيه كما نسيه ، وقطع الامداد الواصل اليه منه كما قطع العبد العبودية والشكر والتقوى التي تناله من عباده ، قال تعالى (لَن يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَـٰكِن يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنكُمْ) فاذا أمسك الى العبد عماينال ربه منه امسك الرب عماينال العبد من توفيقه . وقد صرح سبحانه بهذا المعنى بعينه في قوله تعالى (وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ) أي نخلي بينهم وبين نفوسهم التى ليس لهم منها الا الظلم والجهل . وقال تعالى (وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ) وقال تعالى (أُولَـٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ) فعدم ارادته تطهيرهم وتخليته بينهم وبين نفوسهم اوجب لهم من الشر ما اوجبه . فالذي الى الرب وبيديه ومنه هو الخير ، والشر كان منهم مصدره واليهم كان منتهاه . فمنهم ابتدئت اسبابه بخذلان الله تعالى لهم تارة وبعقوبته لهم به تارة . واليهم انتهت غايته ووقوعه . فتأمل هذا الموضع كماينبغى فانه يحل عنك اشكالات حار فيها اكثر الناس ولم يهتدوا الى الجمع بين الملك والحمد والعدل والحكمة

المسلك الثالث : مسلك الرحمة فانها هي المستولية الشاملة العامة للموجودات كلها وبها قامت الموجودات ، فهي التي وسعت كل شيء والرب وسع كل شيء رحمة وعلما . فوصلت رحمته الى حيث وصل علمه ، فليس موجود سوى الله تعالى إلا وقد وسعته رحمته، وشملته وناله منها حظ ونصيب . ولكن المؤمنون اكتسبوا اسبابا استوجبوا بها تكميل الرحمة ودوامها والكفار اكتسبوا أسبابا استوجبوا بها صرف الرحمة الى غيرهم . فاسباب الرحمة متصلة دائمة لا انقطاع لها لانها من صفة الرحمة . والاسباب التي عارضتها مضمحلة زائلة لأنها عارضة على أسباب الرحمة طارئة عليها . واذا كان كل مخلوق قد انتهت اليه الرحمة ووسعته فلا بد أن يظهر أثرها فيه آخراً كما ظهر أثرها فيه أولا . فان أثر الرحمة ظهر فيه أول النشأة ثم اكتسب ما يقتضي آثار الغضب فاذا ترتب على الغضب أثره عادت الرحمة فاقتضت أثرها آخراً كما اقتضته اولا لزوال المانع وحصول المقتضى في الموضعين

ومما يوضح هذا المعنى ان الجنة مقتضى رحمته ومغفرته والنار من عذابه وهو مخلوق منفصل عنه . ولهذا قال تعالى (نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَأَنَّ عذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ) وقل (اعلَمُوا أَنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) وقال تعالى (إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ) فالنعم موجب اسمائه وصفاته واما العذاب فانه من مخلوقاته المقصودة لغيرها بالقصد الثاني . فهو سبحانه اذا ذكر الرحمة والاحسان والعفو نسبه

الى ذاته واخبر انه من صفاته . واذا ذكر العقاب نسبه الى افعاله ولم يتصف به . فرحمته من لوازم ذاته وليس غضبه وعقابه من لوازم ذاته فهو سبحانه لا يكون الا رحيما كما انه لا يكون الا حيا عليما قديرا سميعا واما كونه لا يكون الا غضبانا معذبا فليس ذلك من كماله المقدس ولا هو مما اثنى به على نفسه وتمدح به

يوضح هذا المعنى انه كتب على نفسه الرحمة ولم يكتب عليها الغضب وسبقت رحمته غضبه وغلبته ولم يسبقها الغضب ولا غلبها ووسعت رحمته كل شيء ولم يسع غضبه وعقابه كل شيء ، وخلق الخلق ليرحمهم لا ليعاقبهم ، والعفو أحب اليه من الانتقام ، والفضل أحب اليه من العدل ، والرحمة آثر عنده من العقوبة . ولهذا لا يخلد في النار من في قلبه ادنى مثقال ذرة من خير . وجعل جانب الفضل الحسنة بعشر أمثالها الى سبعمائة ضعف الى اضعاف كثيرة . وجانب العدل السيئة فيه بمثلها وهي معرضة للزوال بايسر شيء . وكل هذا ينفي ان يخلق خلقا لمجرد عذابه السرمدى الذي لا انتهاء له ولا انقضاء لا لحكمة مطلوبة الا لمجرد التعذيب والألم الزائد على الحد . فما قدر الله حق قدره من نسب اليه ذلك ، بخلاف ما اذا خلقهم ليرحمهم ويحسن اليهم وينعم عليهم فاكتسبوا ما اغضبه واسخطه فاصابهم من عذابه وعقوبته بحسب ذلك العارض الذي اكتسبوا ، ثم اضمحل سبب العقوبة وزال وعاد مقتضى الرحمة . فهذا هو الذى يليق برحمة ارحم الراحمين وحكمة احكم الحاكمين

ومما يبين هذا ان الجنة يدخلها من لم يعمل خيرا قط ، ويدخلها من ينشئه الله تعالى فيها ، ويدخلها من دخل النار اولا ، ويدخلها الابناء بعمل الآباء . واما النار فذلك كله منتف فيها ولا يدخلها من لم يعمل شرا قط ، ولا ينشىء الله تعالى فيها خلقا يعذبهم من غير جرم ، ولا يدخلها من يدخل الجنة اولا ، ولا يدخلها الذرية بكفر الآباء وعملهم . وهذا يدل على انها خلقت لمصلحة من دخلها لتذيب فضلاته وأوساخه وادرانه وتطهره من خبثه ونجاسته . كالكير الذي يخرج خبث الجواهر المنتفع بها ولمصلحة من يدخلها ليردعه ذكرها والاخبار عنها عن ظلمه وغيه . فليست الداران عند الله سواء في الاسباب والغايات والحكم والمصالح

يوضح ذلك : ان الله تعالى لا يعذب احدا إلا لحكمة ولا يضع عذابه إلا في المحل الذي يليق به ، كما اقتضى شرعه العقوبات الدنيوية بالحدود التي أمر باقامتها لما فيها من المصالح والحكم في حق صاحبها وغيره ، وكذلك ما يقدره من المصائب والآلام ، فيها من الحكم ما لا يحصيه إلا الله من تزكية النفوس وتطهيرها والردع والزجر وتعريف قدر العافية وامتحان الخلق ليظهر من يعبده على السراء والضراء ممن يعبده على حرف ، إلى اضعاف أضعاف ذلك من الحكم . وكيف يخلو أعظم العقوبات عن حكمة ومصلحة ورحمة ان مصدرها عن تقدير احكم الحاكمين وأرحم الراحمين . والجنة طيبة لا يدخلها إلا طيب . ولهذا يدخل النار من اهل التوحيد من فيه خبث وشر حتى يتطهر فيها ويطيب . ومن كان فيه دون

ذلك حبس على قنطرة بين الجنة والنار، حتى اذا هذّب ونقي أذن له في الدخول . ومعلوم أن النفوس الشريرة الظالمة المظلمة الاثيمة لا تصلح لتلك الدار التي هي دار الطيبين . ولو ردت الى الدنيا قبل العذاب لعادت لما نهيت عنه فلا تصلح لدار السلام التي سلمت من كل عيب وآفة . فاقتضت الحكمة تعذيب هذه النفوس عذابا يطهر نفوسهم من ذلك الشر والخبث ويكون مصلحة لهم . رحمة بهم . ذلك العذاب وهذا معقول في الحكمة أما خلق نفوس لمجرد العذاب السرمدي لا لحكمة ولا لمصلحة فتأباه حكمة احكم الحاكمين وأرحم الراحمين

يوضحه : ان الله تعالى قيد دار العذاب ووقتها بما لم يقيد به دار النعيم ويوقتها، فقال تعالى في دار العذاب (لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَاباً) وقال (النَّارُ مَثْوَاكُم خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ) فقيدها بالمشيئة واخبر ان ذلك صادر عن حكمته وعلمه . وقال تعالى (وَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ) وأما الجنة فانه اخبر ببقاء نعيمها ودوامه وانه لا نفاد له ولا انقطاع ، فقال (أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا) وقال (إِنَّ هَذَا لَرِزْقُنَا مَالَهُ مِنْ نَفَادٍ) وأما النار فغاية ما اخبر به عنها ان أهلها لا يخرجون منها وانهم خالدين فيها وماهم منها بخرجين . وهذا مجمع عليه بين أئمة الاسلام وهو معلوم بالضرورة ان الرسول جاء به . ولكن الكلام في مقام آخر ان النار ابدية لا تفنى اصلا كما ان الجنة كذلك . فهذا الذى تكلم فيه الصحابة والتابعون ومن بعدهم

قال حرب في مسائله سألت اسحاق عن قول الله تعالى (خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمٰوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ) قال اتت هذه الاية على كل وعيد في االقرآن . قال اسحاق : حدثنا عبدالله بن معاذ حدثنا معتمر بن سليمان قال قال ابي حدثني ابو نضرة عن جابر وابي سعيد او بعض اصحاب النبي ﷺ قال « هذه الآية تأتي على القرآن كله (إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ) قال المعتمر قال ابي كل وعيد في القرآن » وقال ابن جرير في تفسيره : حدثنا الحسن بن يحيي حدثنا عبد الرزاق حدثنا ابن التيمي عن ابيه عن ابي نضرة عن جابر وابي سعيد وعن رجل من اصحاب النبي ﷺ في قوله تعالى (إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ) قال « هذه الآية تأتي على القرآن كله حيث يقول في القرآن خالدين فيها تأتي عليه » قال ابن جرير : حدثت عن ابن المسيب عمن ذكره عن ابن عباس قال (خَالِدِينَ فِيهَا مَادَامَتِ السَّمٰوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلاَّ مَا مَا شَاءَ رَبُّكَ) قال « امر النار ان تأكلهم » قال وقال ابن مسعود « ليأتين على جهنم زمان تخفق ابوابها ليس فيها احد وذلك بعدما يلبثون فيها احقابا » وقال احمد حدثنا ابن حميد حدثنا جرير عن ساق عن الشعبي قال جهنم أسرع الدارين عمرانا واسرعها خرابا » وقال حرب عن اسحق بن رهوية : حدثنا عبدالله بن معاذ ، حدثنا ابى ، حدثنا شعبة ، عن ابي بلج ، سمع عمرو بن ميمون يحدث عن عبد الله بن عمر وقال « ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه ابوابها ليس فيها احد وذلك بعدما يلبثون فيها احقابا » وقال اسحق

حدثنا عبيدالله بن معاذ ، حدثنا أبي حدثنا شعبة ، عن يحي بن ايوب ، عن ابي زرعة ، عن ابي هريرة قال «ما انا بالذي اقول انه سيأتي على جهنم يوم لا يبقى فيها احد وقرأ (وَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمٰوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ

فصل

ومن عدله سبحانه انه لا يزيد أحدا في العذاب على القدر الذي يستحقه ، وهذا أمر يشهده اهل النار في النار ومدة الكفر والشرك منقطعة ، فكيف يكون العذاب على المنقطع سرمدا أبد الآبدين لا انقطاع له ألبتة ؟ بخلاف النعمة ، فانه محض فضله فدوامه لا ينافي الحكمة

فان قيل لما كان من نيته ان يستمر على الشرك والكفر ولو عاش ابدا كان عقابه موافقا لهذه النية والاصرار فالجواب : ان العقوبة الدائمة اما أن تكون مصلحة للمعاقب ، أو المعاقب اولهما أو لغيرهما ، أو لا مصلحة فيها ألبتة . والاقسام كلها باطلة . اما المعاقب فانه انما تكون العقوبة مصلحة في حقه اذا كان محتاجا اليها لشفاء غيظه واطفاء نار غضبه التي يتأذى ببقائها . والله تعالى منزه عن ذلك كله فلم يبلغ العباد ضره فيضروه ، ولا نفعه فينفعوه ، ولو ان اول خلقه واخرهم وانسهم وجنهم كانوا على أفجر قلب رجل واحد منهم ما ضره ذلك شيئا ولا نقصه من ملكه شيئا . واما أنه لا مصلحة للمعاقب ولا لغيره في ذلك فظاهر . فتعين القسم الاخير وهو

انه لا مصلحة فيها وما كان كذلك فهو عبث يتعالى الله عنه سبحانه ان يخلق
شيئاً باطلا أو سدى أو عبثا أو خاليا عن مصلحة وحكمة وهذا بخلاف ما اذا
قيل : وضعت العقوبة لمصلحة وتقدرت بقدرها ، فاذا حصلت الحكمة والغاية
المطلوبة منها وترتبت المصلحة التي قصدت بها عاد الامر الى الرحمة والجود

ثم ان هذه النفوس الظالمة الكافرة لها بداية وتوسط ونهاية ، فهي
في بدايتها قابلة للحق والعدل ، ولهذا لم يعذبها الله في هذه الحال ، وان علم
منها انها انما تختار الكفر واما في حال توسطها من حيث عقلت وقامت
عليها الحجة فانها استحقت العذاب حينئذ لان العقوبة مع الجناية
فاقتضت الحكمة تأخيرها الى دار الجزاء لعلها ان تراجع الحق فضرب
لها مدة الحياة أجلا وأمدا تتمكن فيه من الرجوع الى الحق واستدراك
الفارط . فلما لم تفعل ذلك ختم عليها العقوبة . ومعلوم انها انما استمرت
في مدة الحياة على غيها وكفرها لقيام الاسباب التي زينت لها ذلك ولولا
تلك الأسباب لآثرت رشدها فانه مقتضى فطرتها ولا ريب ان تلك
الأسباب تبطل وتضمحل في الآخرة ولا سيما في دار العذاب ، بل انما
وضعت تلك الدار لازالة تلك الشرور ، وكيف تدوم تلك الأسباب
وقد ذاقوا عقوبتها وألمها الشديد ، وتيقنوا انها كانت اضر شيء عليهم
وندموا عليها اعظم الندم ، وليس في الطبيعة الانسانية الاصرار على تلك
الاسباب وايثارها بعد طول التألم الشديد بها نعم العذاب باق ما بقيت ،
فاذا قدر زوالها وتبدلها واقرار اصحابها على انفسهم انهم كانوا ظالمين ، وان

الله تعالى انما عذبهم بعدله وشهدوا على انفسهم انهم لا يصلح لهم غير ما هم فيه من العقوبة، وان حمده سبحانه انزلهم تلك الدار، فقام بقلوبهم حمده وشكره والثناء عليه بموجب اسمائه وصفاته التي كانت في فطرهم اولا، وحمدوه حمد محب معترف بالجناية وآثروا رضاه على كل شيء. فلو قام هذا بقلوبهم حقيقة وعلمه الله منهم لصارت النار بردا وسلاما عليهم، كما في الأثر المرفوع الذي ذكره ابن ابي الدنيا في كتاب «حسن الظن بالله» ان رجلين ممن دخلا النار اشتد صياحهما فقال تعالى: اخرجوهما، فاخرجا فقال: لأي شيء اشتد صياحكما؟ قالا: فعلنا ذلك لترحمنا. قال: رحمتي بكما أن تنطلقا فتلقيا انفسكما حيث كنتما من النار. قال فينطلقان، فيلقي احدهما نفسه فيها، فيجعلها الله بردا وسلاما عليه، ويقوم الآخر فلا يلقي نفسه. فيقول له الرب: ما منعك ان تلقي نفسك كما القى صاحبك؟ فيقول رب اني ارجو الا تعيدني فيها بعد ما اخرجتني. فيقول الرب لك رجاؤك فيدخلان جميعا الجنة» وذكر ابن ابي الدنيا ايضا حديثا آخر مرفوعا الى النبي ﷺ قال «يؤمر باخراج رجلين من النار، فاذا اخرجا وقفا. فقال الله لهما: كيف وجدتما مقيلكما وسوء مصيركما؟ فيقولان شر مقيل واسوء مصير صار اليه العباد فيقول لهما: بما قدمت ايديكما وما أنا بظلام للعبيد. قال فيؤمر بصرفهما الى النار قال فاما احدهما فيعدوا في اغلاله وسلاسله حتى يقتحمها. واما الآخر فيتلكأ فيؤمر بردهما. فيقول للذى عدا في أغلاله وسلاسله حتى اقتحمها: ما حملك على ما صنعت، وقد خبرتها؟ فيقول

اني قد خبرت من وبال المعصية ما لم اكن لاتعرض لسخطك ثانية . ويقول الله للثاني : ما حملك على ما صنعت ؟ قال حسن ظني بك حين اخرجتني الا تردني اليها فرحمهما الله تعالى وامر بهما الى الجنة » وفي رواية « انه يقول للأول لو حذرتني مثل حذرك في الآخرة لم ادخلك النار ويقول للآخر لو احسنت ظنك بي في الدنيا مثل حسن ظنك بي اليوم ما ادخلتك النار وفي المسند وغيره من حديث الذين يدلون على الله بالحجة يوم القيامة المعتوه ، والاصم ، والمتوفي في الفترة . وان الله تعالى يؤجج لهم نارا ويقول : اقتحموها . فمن دخلها كانت عليه بردا وسلاما ومن امتنع جر اليها

فهؤلاء لما آثروا مرضاته بالعذاب على مرضات انفسهم ، وقام بقلوبهم ان رضاه في تعذيبهم احب اليه من رضاهم في خلافه استحالت النار في حقهم وانقلبت بردا وسلاما وهذا امر مشاهد في الواقع بين الناس ، وهو في اقتضائه رفع العقوبة نظير اقتضاء التوبة بدفعها فان المذنب لو بلغت ذنوبه عنان السماء اذا القى نفسه بفناء من اساء اليه وتوسد عتبة بابه فوضع خده عليها مستسلما مسلما نفسه اليه ليقضي فيها ما اراد ، راضيا بما يقضيه فيه حامدا له عليه ، عالما ان الحق له ، وقد سلم اليه محل الحق يستوفيه منه ، فانه متى فعل ذلك اذهب ما في قلب من أساء اليه من الحنق والغيظ وعاد مكان الغضب عليه رقة ورحمة هذا مع حاجته وبلوغ أذاه ووصوله اليه وقلت صبره وضعف احتماله فكيف بالغني الحميد الذى لن يبلغ العباد ضره ولا نفعه ، فلا تزيده عقوبتهم في ملكه شيئا وهو ارحم الراحمين

فهذا القدر من وجده في قلبه في الدنيا لم يدخل دار الشقاء الا تحلة القسم
ومن لم يظهر له هذا في الدنيا فانه سيعلمه يقيناً في الآخرة كما قال تعالى (فَاعْتَرَفُوا
بِذَنْبِهِمْ) وقال (فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ) وقال تعالى (قالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ
وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنا بِذُنُوبِنا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ) فلا شيء
انفع لهم في عذابه من حمده والثناء عليه ومحبته على كماله وعدله فيهم ، وقولهم :
ان كان هذا رضاك فلا نطلب غيره ويشتد غضبهم على نفوسهم ومقتهم لها موافقة
لغضب ربهم ومولاهم ولكن هذا القدر لا تسمح به النفوس اللئيمة الجاهلة
الظالمة اختياراً فاذا عوقبت بما تستحقه وبلغ منها العذاب مبلغه وكسرها
واذلها ، فان ارادبها خيراً أشهدها ذلك وجعله حاضراً عندها ، فالرحمة
حينئذ ادنى اليها من العقوبة ، والعفو اقرب اليها من الانتقام ، فان
ارادبها بارئها وفاطرها إن يرحمها الهمها ذلك فانتقلت به من حال الى
حال ، فان شاء أنشأها بعد ذلك نشأة اخرى وطبعها على غير طبيعتها
الأولى ، فهو على كل شيء قدير ، وهو الحكيم العليم فلا يظن به من ساء
فهمه ان هذا يناقض ما اخبر الله ورسوله به واتفق عليه سلف الأمة
انهم مخلدون في النار وما هم منها بمخرجين وكلما ارادوا ان يخرجوا منها
اعيدوا فيها . فمن رد ذلك وكذبه فهو كافر جاحد لما علم بالاضطرار ان
الرسول ﷺ أخبر به ، فليس في هذا نظر ولا شك . وانما الشأن في
كون النار ابدية كالجنة لا تفنى ابدا وإلا فمتى دامت ناراً فهم فيها خالدون

فصل

ولنرجع الى المقصود وهو ان الذين قالوا عذاب الكفار مصلحة لهم ورحمة لهم حاموا حول هذا المعنى ، ولم يقتحموا لجته وإلا فأي مصلحة لهم في عذاب لا ينقطع ، وهو دائم بدوام الرب تعالى . فتأمل هذا الوجه حق التامل واعطه حقه من النظر واجمع بين ذلك وبين معاني اسمائه وصفاته ، وما دل عليه كلام الله وكلام رسوله ، وما قاله الصحابة ومن بعدهم ، ولا تبادر الى القول بلا علم ولا الى الانكار ، فان اسفر لك صبح الصواب وإلا فرد الحكم الى ما رده الله اليه بقوله (إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ) وتمسك بقول علي بن ابي طالب رضي الله عنه ، وقد ذكر دخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ، وصف حالهما ثم قال « ويفعل الله بعد ذلك ما يشاء »

الوجه الرابع ان الذي يخلقه الله سبحانه ويقدره من الامور نوعان : غايات ووسائل وقد اقتضت حكمته ان الوسائل تضمحل وتبطل اذا حصلت غاياتها كما يبطل السفر عند بلوغ المنزل ، ويزول الاكل والشرب عند حصول الشبع والري والخيرات والمنافع هي الغايات المقصودة لنفسها ، والشرور والآلام انما تقصد قصد الوسائل ، لا فضائها الى الخيرات والمنافع . وما كان مقصودا لنفسه فان بقاءه ودوامه هو مقتضى الحكمة . واما اذا كان مقصودا لغيره فاذا حصل ذلك المقصود به لم يكن في دوامه وبقائه حكمة ولا مصلحة ، والله تعالى خلق النار سوطا يسوق بها عباده الى رحمته وجنته ، ويخوفهم بها من معصيته ، ويطهر بها من اكتسب

من عباده خبثا ونجاسة ، ولا يصلح الا بها لما كننه في جنته ، وعقوبته يعاقب بها اعداءه على مقادير جرائمهم وهذه كلها امور مقصودة لغيرها مفضية الى مصالح مقصودة لنفسها

يوضحه الوجه الخامس ان الله سبحانه جعل الشدائد والآلام والشرور في هذه الدار بتراء لادوام لها ، وجعل الشدة بين فرجين فرج قبلها وفرج بعدها . والعسر بين يسرين والبلاء بين عافيتين . فليس عنده شدة دائمة ، ولا بلاء دائم ، ولا كرب دائم في هذه الدار التي هي دار ظلم وبلاء ، وخيراتها ممزوجة بشرورها . وذلك ان الآلام والشدائد شرور ، والشر ليس الى الله بخلاف الخيرات والنعم فانها من مقتضى اسمائه وصفاته ، فهي دائمة بدوامه . ومعلوم ان الدار التي هي حق من كل وجه أولى ان يكون الدوام لخيراتها ولذاتها ومسراتها وان تكون شرورها الى اضمحلال وزوال

يوضحه الوجه السادس ان القضاء الالاهي خير كله فان مصدره علم الله وحكمته وكماله المقدس ، فهو خير كله ومصلحة وحكمة وعدل ورحمة ، ودخول الشر فيه بالعرض لا بالذات ، كالشر العارض في الحر والبرد والمطر والاكل والشرب والاعمال النافعة وما بالعرض لا يقصد لذاته ، فلا يجب دوامه كدوام ما يقصد لذاته من الخيرات والمنافع

الوجه السابع : انك اذا اعتبرت هذه الآلام والشدائد والنعمة والرحمة حشوها فظاهرها نقمة وباطنها نعمة ، فكم نقمة جلبت نعمة ، وكم من بلاء جلب عافية ، وكم من ذل جلب عزا ، وكسر جلب جبراً . اذا اعتبرت أكثر

الخيرات والمسرات واللذات وجدتها انما ترتبت على الآلام والمشاق، وأعظم اللذة واجلها ما كان سببه اعظم ألما ومشقة. وهذا مشاهد في هذه الدار بالعيان. ولما كانت أعلى الدرجات درجة أهل الجهاد كان أشق شيء على النفوس واكرهه اليها قال الله تعالى (كُتِبَ عَلَيكُمُ القِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وعَسَى أنْ تَكرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خيرٌ لكُم وعَسَى أنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ وأنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونْ) ولهذا قيل:

وربما كان مكروه النفوس إلى * محبوبها سبباً ما مثله سبب

فلا يوصل الى الراحة واللذة إلا على جسر التعب والألم، وهذا يريك أن المصائب والآلام حشوها نعم ولذات ومسرات؛. وهذا لأن الرحمة لها السبق والغلبة. فما في طي النقم والعقوبات من الرحمة أسبق من العقوبة؛ وهى الغاية لغضب فلا بد أن يغلب أثرها أثر الغضب كما غلبت الصفة الصفة

يوضحه: الوجه الثامن أن الرحمة سبقت الى هذا المعاقب وظهر أثرها فيه فوجد بها وعاش وسمع وابصر بها وبطش بها ومشى بها وتحرك بها وإلا لولا انها سبقت اليه لم يكن له قيام ولا حياة بل انما استظهر على معاصي الرب ومخالفته بالرحمة التي سبقت اليه ووسعته فغلبت أسباب هلاكه وتلفه فلما تمكنت اسباب التلف والهلاك واقتضت الرحمة أن جعل لها أسباب في مقابلتها من موجبها ومقتضاها تنزيلها وهو أثرها ليخلص موجب الرحمة فيظهر أثره ودوام العذاب بدوام تلك الاسباب فلو زالت لزال العذاب

يوضحه الوجه التاسع : ان هذه النفوس فيها ما يقتضى الرحمة من اقرارها بفاطرها وربوبيته وعلمه وقدرته وسمعه وبصره ومحبته وتعظيمه واجلاله وسؤاله وفيها ما يقتضي الغضب والعقوبة كالشرك به وإيثار هواها على طاعته ومرضاته ولما كان مقتضى العقوبة فيها اقوى كان الحكم له . ومعلوم أن العقوبة ان لم تذهب الاسباب المقتضية لها ولم تزلها بالكلية فانها تخففها وتضعفها، فاما ان تقاوم اسباب الرحمة واما ان تترجح عليها . وعلى التقديرين يبطل اثرها قال الله تعالى (وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللّهُ) وقال تعالى (قُلْ لِمَنِ الأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ؟ سَيَقُولُونَ لِلّهِ) الى آخر الآيات فهم يعلمون ان الارض ومن فيها له ، وانه رب السموات والارض ورب العرش العظيم ، وان بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه ، واذا مسهم الضر في البر والبحر تضرعوا اليه وفزعوا اليه وقالوا : أن ما نعبد من دونه هذه الآلهة لتقربنا اليه ، وتشفع لنا عنده ، وهو يملكها ونواصيها بيده ويحبونه ويقصدون التقرب اليه . وهذا مما وضعه فيهم برحمته ونعمته ، فعلم فيهم ما يقتضى رحمته ونعمته ولكن لما غلبت اسباب النقمة كان الحكم للغالب . وذلك لا يمنع اقتضاء المغلوب اثره وترتبه عليه

وقد ثبت في الصحيح ان الله يقول للملائكة اخرجوا من النار من في قلبه من الخير ما يزن ذرة أو برة وأنها تخرج منها من في قلبه ادنى مثقال ذرة من ايمان فانظر هذا الجزء اللطيف جدا كيف غلب تلك الاسباب

الكثيرة القوية وابطالها وعاد الحكم له وثبت في الصحيح « انه يخرج منها من لم يعمل خيرا قط » ولكن هذا اخراج منها وهي باقية على حقيقتها وناريتها فاخرج منها بهذا الجزء اليسير . ومعلوم ان اعداءه المشركين لن تخلوا قلوبهم من الايمان به قال الله تعالى (وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إِلاَّ وَهُمْ مُشْرِكُونَ) فاثبت لهم ايمانا مع الشرك . وهذا الايمان وان لم يؤثر في اخراجهم من النار كما اثر ايمان أهل التوحيد ، بل كانوا معه خالدين فيها بشركهم وكفرهم ، فان النار انما سعرها عليهم الشرك والظلم ، فلا يمتنع في الرحمة والحكمة والعدل أن يطفئها ويذهبها بعد اخذ الحق منهم ، فيجتمع ضعف أسباب تسعيرها وقوة اسباب زوالها فهذا غير ممتنع في الحكمة الالهية . ولم يخبر به الرسول بامتناعه وأنه لا يكون في موضع واحد ، ولا دل على ذلك نقل ولا عقل . بل الذي دل عليه النقل والاجماع انهم خالدون فيها ابدا ، وأنهم ليسوا بخارجين منها ، ولا يموتون فيها ، ولا يحيون . وهذا متفق عليه بين المسلمين . وانما الشأن في امر آخر

الوجه العاشر : أن أسباب العذاب من النفس وغاياتها اتباع اهوائها واما اسباب الخير فمن ربها وفاطرها وهو الغاية والمقصود بها فهي به وله . قال الله تعالى (مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ . وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِن نَفْسِكَ) فالحسنات مصدرها من الله وغايتها منتهية اليه . والسيئات من النفس وهي غايتها قال الله تعالى (وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللهِ) فليس للحسنات سبب الا مجرد فضل الله ومنته ، والاعمال الصالحة وان كانت اسباب النعم

والخيرات فمن وفقه لها وأعانه عليها وشاءها له سواه ؟ فالنعم واسبابها من الله .
واما السيئات التي اسلفها العبد فمن نفسه ، وسببها جهله وظلمه . فاذا ترتبت
عليها سيئات الجزاء كان كالسبب والمسبب من نفسه ، فليس للجزاء السيء في
الدنيا والآخرة سبب الاذنوب العبد التي من نفسه فالشر كله من نفسه والخير
كله من ربه فان اكثره ليس للعبد فيه مدخل . فان الله هو الذى انعم عليه به
ولهذا قال بعض السلف « لايرجونَّ عبد الاربه ، ولا يخافن الا ذنبه »
ولهذا قال تعالى (مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ
نَفْسِكَ) نخص بالخطاب تنبيهاً على الادنى ولم يخرجه في صورة العموم
لئلا يتوهم متوهم انه عام مخصوص . فكان ذكر الخاص ابلغ في العموم
وقصده من ذكر العام . فتامله فانه أسلوب عجيب في القرآن

والمقصود ان سبب الحسنات كلها هو الحي القيوم الذي لم يزل ولا يزال
وهو الغاية المقصودة من فعلها فتدوم بدوام سببها . واما السيئات فسببها
وغايتها منقطع هالك فلا يجب دوامها . فتامل هذا الوجه فانه من الطف
الوجوه . فان الاسباب تضمحل باضمحلال غاياتها وتبطل ببطلانها . ولهذا
كان كل عمل باطلا الاما اريد به وجه الله . فان جزاءه وثوابه يدوم بدوامه وما
لم يرد به وجهه واريد به ما يضمحل ويفنى فانه يفنى بفنائه قال الله تعالى (وَقَدِمْنَا
إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا) وهذه هي الاعمال التي كانت لغيره
فكما ان مالا يكون به لا يكون فما كان لغيره لا يدوم ولهذا كان لبعض
حكم الله تعالى في تخريب هذا العالم ان يشهد من عبد شيئاً غيره انه

لا يصلح للعبادة والالوهية ويشهد العابد حال معبوده . والمقصود ان النعم تدوم بدوام سببها وغايتها وان الشرور والالآم تبطل و تضمحل باضمحلال سببها

فهذه الوجوه وغيرها تبين ان الحكمة والمصلحة في خلق النار تقتضى بقاءها ببقاء السبب والحكمة التي خلقت له فاذا زال السبب وحصلت الحكمة عاد الامر الى الرحمة السابقة الغالبة الواسعة

يزيده وضوحا الوجه الحادي عشر : ان الرب يستحيل ان يكون إلا رحيما فرحمته من لوازم ذاته ولهذا كتب على نفسه الرحمة ولم يكتب على نفسه الغضب فهو لم يزل ولا يزال رحيما ولا يجوز أن يقال انه لم يزل ولا يزال غضبان ، ولا ان غضبه من لوازم ذاته ، ولا انه كتب على نفسه العقوبة والغضب ولا ان غضبه يغلب رحمته ويسبقها

وتأمل قوله ﷺ في حديث الشفاعة « ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله » فاذا كان ذلك الغضب الشديد لا يدوم ولا يستمر بل يزول وهو الذى سعر النار ، فانها انما سعرت بغضب الجبار تبارك وتعالى . فاذا زال السبب الذي سعرها ، فكيف لا تطفأ وقد طفىء غضب الرب وزال ، وهذا بخلاف رضاه فانه من لوازم ذاته دائمًا بدوامها ولهذا دام نعيم أهل الجنة والرضى ، كما يقول لهم في الجنة « اني احل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم ابدا » فكيف يساوي بين موجب رضاه وموجب سخطه في الدوام ولم يستوي الموجبان

الوجه الثاني عشر : انه كما قيد الغضب الشديد بذلك اليوم قيد العذاب المرتب عليه به كما في قوله (فَاخْتَلَفَ الأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذَابِ يَوْمٍ أَلِيمٍ) وقوله (فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ) فجعل العذاب والمشهد واقعين في ذلك اليوم العظيم بل جعل العذاب عذاب يوم العذاب أبداً ولا يقال في الشيء الابدي الذي لا يفنى ولا يبيد انه عمل يوم وطعام يوم وعذاب يوم ، ولم ينتقض هذا بقوله سبحانه (وَلَقَدْ صَبَّحَهُمْ بُكْرَةً عَذَابٌ مُسْتَقِرٌّ) ولا بقوله (فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ) فان استقراره واستمراره لا يقتضي أبديته لغة ولا عرفا ولا عقلا وقد اخبر سبحانه عن بطن الام أنه مستقر الجنين بقوله (وَنُقِرُّ فِي الأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ) وقال تعالى (وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ) سواء كان المستقر صلب الاب والمستودع بطن الام أو عكس ذلك ، أو دار الدنيا ودار البرزخ كما هي اقوال للمفسرين في الآية فالمستقر لا يدل على أنه أبدي . وكذلك المستمر لا يدل على الابدية فاستقرار كل شيء واستمراره ودوامه وخلوده وثباته بحسب ما يليق به من البقاء والاقامة وقال تعالى (لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَاباً) وهذا لا يقال في لبث لا انتهاء له . وتأويل الآية عند من تأولها أنهم يلبثون فيها احقابا لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا أي لا يذوقون في تلك الاحقاب بردا ولا شرابا ، لا يفيدهم شيئاً فانه يلزم على تأويله انهم يذوقون البرد والشراب بعد مضي تلك الاحقاب ومتى ذاقوا البرد والشراب انقطع عنهم العذاب

الوجه الثالث عشر : انه سبحانه وتعالى يذكر نعيم أهل الجنة فيصفه بانه غير منقطع ، وانه ماله من نفاد . ويذكر عقاب أهل النار ثم يخبر معه انه فعال لما يريد أو يطلقه فالاول كقوله (فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَادَامَتِ السَّمٰوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ ، وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمٰوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ) وأما الثاني فكقوله (هَذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ . جَنَّاتِ عَدْنٍ مُفَتَّحَةً لَهُمُ الأَبْوَابُ مُتَّكِئِينَ فِيهَا يَدْعُونَ فِيهَا بِفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ وَشَرَابٍ . وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ أَتْرَابٌ هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِيَوْمِ الْحِسَابِ إِنَّ هَذَا لَرِزْقُنَا مَالَهُ مِنْ نَفَادٍ هَذَا وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمِهَادُ) إلى قوله (إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ) ولم يقل فيه ماقاله في النعيم . وقريب من هذا انه سبحانه وتعالى يذكر خلود أهل النعيم فيه فيقيده بالتأبيد ويذكر معه خلود أهل العذاب فلا يقيده بالتأبيد بل يطلقه وهذا كقوله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ . إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ . جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ) ولا ينتقض هذا بقوله (وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً) فان تأبيد الخلود فيها لايستلزم ابديتها ودوام بقائها بل يدل على انهم خالدون فيها ابداً مادامت كذلك فالابد استمرارهم فيها ما دامت موجودة . وهو سبحانه لم يقل

انها باقية ابدا . وفرق بين الامرين فتأمله . على ان التأبيد قد جاء في القرآن فيما هو منقطع كقوله عن اليهود (وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ) وهذا انما هو ابد مدة حياتهم في الدنيا وإلا فهم في النار يتمنون الموت حين يقولون (يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ) وقول العرب : لا أفعل هذا ابدا ولا أتزوج ابدا أشهر من أن تذكر شواهده وانما يريدون مدة منقطعة . وهي أبد الحياة ومدة عمرهم . فهكذا الابد في العذاب هو ابد مدة بقاء النار ودوامها

الوجه الرابع عشر : انه لو كانت دار الشقاء دائمة دوام دار النعيم وعذاب أهلها فيها مساويا لنعيم أهل الجنة بدوامه لم تكن الرحمة غالبة للغضب بل يكون الغضب قد غلب الرحمة وانتفاء اللازم يدل على انتفاء ملزومه . والشأن في بيان الملازمة واما انتفاء اللازم فظاهر . وقد دل عليه الحديث المتفق على صحته من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ انه قال « لما قضى الله الخلق كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش : ان رحمتي تغلب غضبي » وبيان الملازمة ان المعذبين في دار الشقاء اضعاف اضعاف أهل النعيم ، كما ثبت في الصحيح « ان الله تعالى يقول يا آدم ، فيقول : لبيك وسعديك والخير في يديك ، فيقول : ان الله يأمرك ان تبعث من ذريتك بعث النار . فيقول : ربي ، وما بعث النار ؟ فيقول : من كل الف تسعمائة وتسعة وتسعون إلى النار ، وواحد في الجنة » فقال الصحابة : يارسول الله ، واينا ذلك الواحد ؟ فقال « ان معكم خليقتين ما كانتا مع شيء إلا كثرتاه :

يأجوج ومأجوج » فعلى هذا أهل الجنة عشر عشر عشر أهل النار . وانما دخلوها بالغضب فلو دام هذا العذاب دوام النعيم وساواه في وجوده لكانت الغلبة للغضب . وهذا بخلاف ما اذا كانت الرحمة هي الغالبة فان غلبتها تقتضى نقصان عدد المعذبين او مدتهم

يوضحه الوجه الخامس عشر : ان الله تعالى جعل الدنيامثالا وانموذجا وعبرة لما أخبر به في الآخرة ، فجعل آلامها ولذاتها وما فيها من النعيم والعذاب وما فيها من الثمار والحرير والذهب والفضة والنار تذكرة ومثالا وعبرة ليستدل العباد بما شاهدوه على ما أخبروا به ، وقد انزل في هذه الدار رحمته وغضبه واجرى عليهم اثار الرحمة والغضب ويسر لاهل الرحمة اسباب الرحمة ولاهل الغضب اسباب الغضب ، ثم جعل سبحانه الغلبة والعاقبة لما كان عن رحمته ، وجعل الاضمحلال والزوال لما كان عن غضبه فلا بد من حين قامت الدنيا إلى ان يرثها الله ومن عليها ان تغلب آثار رحمته آثار غضبه ، ولو في العاقبة . فلا بد ان يغلب الرخاء الشدة والعافية البلاء ، والخير وأهله، الشر وأهله وان أديلوا أحيانا فان الغلبة المستقرة الثابتة للحق واهله وآخر أمر المبطلين الظالمين الى زاول وهلاك فما اقام للشر والباطل جيش إلا أقام الله سبحانه للحق جيشاً يظفر به ويكون له العلو والغلبة قال تعالى(وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَإِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ) فكما غلبت الرحمة غلب جندها . واذا كان هذا مقتضى حمده وحكمته في هذه الدار فهكذا في دار الحق

المحض تكون الغلبة لماخلق بالرحمة والبقاء لها . وسر هذا الوجه وما يتصل به ان الخير هو الغالب للشر وهو المهيمن عليه الذي لو دخل جحر ضب لدخل خلفه حتى يخرجه ويغيره واذا كانت للشر دولة وصولة لحكمة مقصودة لغيرها قصد الوسائل فالخير مقصود مطلوب لنفسه قصد الغايات

الوجه السادس عشر : انه قد ثبت في الصحيح ان الجنة يبقى فيها فضل فينشيء الله لها خلقاً يسكنهم اياها بغير عمل كان منهم ، محبة منه للجود والاحسان والرحمة . فاذا كان جوده ورحمته قد اقتضيا ان يدخل هؤلاء الجنة بغير تقدم عمل منهم ولا معرفة ولا اقرار فما المانع ان تدرك رحمته من قد أقر به في دار الدنيا واعترف بالله ربه ومالكه وا كتسب ما اوجب غضبه عليه ، فعاقبه بما ا كتسبه ، وعرفه حقيقة ما اجترحه ، واشهده انه كان كاذبا مبطلا ، وان رسله هم الصادقون المحقون ، فشهد ذلك ، واقر على نفسه وتقطعت نفسه حسرة وندما واخرجت النار منه خبثه كما يخرج الكير خبث الحديد ولا يقال الخبث لا يفارقهم والاصرار لا يزول عنهم ، كما قال تعالى (وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ) فان هذا ليس في حكم الطبيعة الحيوانية. ولهذا في الدنيا لما يمسهم العذاب تجد عقدة الاصرار قد انحلت عنهم وانكسرت نخوة الباطل ولكن لم تطهر قلوبهم بذلك وحده . واما قوله تعالى (وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ) فذلك قبل دخول النار فقالوا (يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ بَلْ بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا

عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ) وهذا إخبار عن حالهم قبل ان يدخلوا النار وقبل ان تذيب لحومهم ونفوسهم التي نشأت على الكفر فالخبث بعد كامن فيها فلو ردوا والحالة هذه لعادوا لما نهوا عنه والحكمة والرحمة تقتضي ان النار تأكل تلك اللحوم التي نشأت من اكل الحرام ، وتنضج تلك الجلود التي باشرت محارم الله تعالى ، وتطلع على الافئدة التي اشركت به وعبدت معه غيره ، فتسليط النار على هذه القلوب والابدان هو غاية الحكمة ، حتى اذا اخذت المسألة حقها واخذت العقوبة منهم مأخذها وعادوا الى ما فطروا عليه وزال ذلك الخبث والشر الطارىء على الفطرة ، وللعزيز الحكيم حينئذ حكم هو اعلم به وهو الفعال لما يريد

الوجه السابع عشر : ان ابدية النار كابدية الجنة ، اما أن يتلقى القول بذلك من القرآن اومن السنة ، اومن اجماع الامة ، او من ادلة المعقول ، اومن القياس على الجنة . والجميع منتف ، اما القرآن فانما يدل على انهم غير خارجين منها فمن اين يدل على دوامها وبقاء ابديتها ؟ فهذا كتاب الله وسنة رسوله اروناذلك منهما وهذا بخلاف الجنة فان القرآن والسنة قد دلا على انها لا تبيد ولا تفنى . واما الاجماع فلا اجماع في المسألة وان كان قد حكاه غير واحد وجعلوا القول بفنائها من اقوال اهل البدع ، فقد رأيت بعض ما في هذا الباب عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم . واما من حكى الاجماع فاما ان يكون قد حكاه بموجب علمه كما يحكى الاجماع كثيرا على ما الخلاف فيه مشهور غير خفي وابلغ من هذا حكاية الاجماع كثيرا على ما الاجماع

القديم على خلافه . وهذا كثير جدا انما يعلمه اهل العلم ولو تتبعناه لزاد على مائتي موضع . واما ان يكون من حكى الاجماع اراد ان الامة اجتمعت على بطلان قول الجهمية بفناء الجنة والنار وانهما يشتركان في ذلك ، فنعم اجتمعت الامة على خلاف هذا القول . فلما قال السلف ان الامة مجتمعة على خلاف ذلك ظن من تلقي منهم ذلك ان الاجماع على خلافه في الموضعين. وايضا فان الامة مجتمعة على خلاف قولهم في الدارين ، فانهم يقولون ان الله تعالى لا يقدر على ابقائهما ابدا اذ يلزم من ذلك وجود حوادث لا نهاية لها قالوا: وهذا ممتنع كما ان وجود حوادث لا بداية لها ممتنع ، فيفنيان بانفسهما من غير ان يفنيهما الله تعالى . وهذا القول لم يقل به احد من اهل الاسلام سوى هذه الفرقة الضالة ، او يكون حكايتهم الاجماع على ان اهل النار لا يخرجون منها ابدا فهو مما اجمع عليه سلف الامة . فهذه ثلاث محال للاجماع ولكن اين الاجماع على ان النار باقية ببقاء الجنة وان كليهما في البقاء سواء ؟ واما أدلة القول فلا مدخل لها في ذلك وان كان لابد من دخولها فهي من هذا الجانب كما ذكرناه واما قياس النار على الجنة فقد تقدم الفرق بينهما من وجوه عديدة . وكيف يقاس الغضب على الرحمة والعدل على الفضل والمقصود لغيره على المقصود لنفسه

الوجه الثامن عشر : انه لو لم يكن من الادلة على عدم أبدية النار إلا استثناؤه سبحانه بمشيئته في موضعين من كتابه احدهما قوله (قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ) فما ها هنا مصدرية

وقتية وهو استثناء ما دل عليه الاول وهو كونها مثواهم بوصف الخلود
فلا بد أن يكون المستثنى مخرجا لما دخل في المستثنى منه وهو خلودهم فيها
فلا بد ان يكون المستثنى مخالفاً لذلك اذ يمتنع تماثلهما وتساويهما وغاية
ما يقال : أن المستثنى واقع على ما قبل الدخول لا على ما بعده وهو مدة
لبثهم في البرزخ وفي مواقف القيامة ، وهذا لا يتأتى هاهنا فان هذا قد
علم انتفاء الدخول في وقته قطعاً فليس في الاخبار به فائدة وهو بمنزلة
ان يقال : أنتم خالدون فيها أبداً إلا المدة التي كنتم فيها في الدنيا وهذا
ينزه عنه كلام الفصحاء البلغاء فضلا عن كلام رب العالمين وهو بمنزلة
ان يقال للميت : أنت مقيم في البرزخ إلا مدة بقائك في الدنيا وليس هذا
مثل قوله (لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ) فان هذا استثناء منقطع
قصد به تقرير المستثنى منه وأنه عام محفوظ لا تخصيص فيه ، اذ من
الممتنع ان يكون تخصيص باستثناء فيعدل عن ذكره الى غير جنسه

ونظيره قولهم : ما زاد إلا نقصاً فانه يفيد القطع بعدم زيادته وانه
ان كان ثم تغير فبالنقصان وليس هذا مخرج قوله (خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا
مَا شَاءَ اللهُ) ولو اريد هذا لقيل : لا يخرجون منها ابداً إلا مدة مقامهم
في الدنيا . فهذا يكون وزان قوله (لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ)
وكان يفيد ذلك تقرير عدم خروجهم منها . واما اذا قيل خالدين فيها إلا
ما شاء الله لا يخلدوا فان ذلك يفيد ان لهم حالين : فان قيل : هذا ينتقض
عليكم بالاستثناء في اهل الجنة فان هذا وارد فيهم بعينه قيل : قد اقترن

بالاستثناء في أهل الجنة ما ينافي ذلك وهو قوله (عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ) ولهذا والله اعلم عقب الاستثناء بهذا رفعاً لهذا التوهم وعقب الاستثناء في اهل النار بالاخبار بانه يفعل ما يريد ولا حجر عليه سبحانه فيما يريد بهم من عذاب أو اخراج منه فان الامر راجع الى مشيئته وارادته التي لا تخرج عن علمه وحكمته كما عقب الاستثناء في سورة الانعام بقوله (إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ) فدل بذلك على انه ادخلهم النار بحكمته وعلمه بانه لا يصلح لهم سواها وله حكمة وعلم فيهم لا يبلغه العباد فان اقتضت حكمته وعلمه فيهم غير ذلك لم تقصر عنه مشيئته النافذة وقدرته التامة . ومما يوضح الامر في ذلك انه في آية الانعام خاطبهم بذلك اما في النار واما في موقف القيامة ولم يقيد مدة الخلود بدوام السماوات والارض فقال (وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً يَامَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الإِنْسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلاَّ مَا شَاءَ اللهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ) فامكن ان يكون هذا الاستثناء هو مدة مقامهم في البرزخ وفي مدة القيامة واما ان يقول لهم وهم في النار (النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلاَّ مَا شَاءَ اللهُ) وهو يريد مدة لبثهم في البرزخ وفي الموقف فهذا أمر قد علموه وشاهدوه فأي فائدة حصلت في الاخبار به

الوجه التاسع عشر : قوله واذخلقني فلم كلفني السجود لآدم وقد علم اني أعصيه فيقال له : كفى بك جهلا ولو ما أن سميت أمره وطاعته التي هي قرة العيون وحياة النفوس تكليفاً والتكليف إلزام الغير بما

يشق عليه ويكرهه ولا يحبه كما يقول القائل : لا أفعل هذا إلا تكلفاً
ولا ريب ان هذا لما كان كامنا في قلبك ظهر أثره في امتناعك من الطاعة
ولو علمت ان أمره سبحانه هو غاية مصلحة العبد وسعادته وفلاحه وكماله
لم تقل انه كلفك بالسجود ولعلمت أنه أراد به مصلحتك ورحمتك وسعادتك
الابدية وقد سمى الله تعالى أوامره عهوداً ووصايا ورحمة وشفاءاً ونوراً وهدى
وحياة قال تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا
يُحْيِيكُمْ)فتامل الفرق بين هذا الخطاب وبين قول القائل انه دعاهم بأمره
إلى تكليف ما لا يطيقونه ولا يقدرون عليه لا لحكمة ولا لمصلحة ولا
لصفة حسنة في الامر تقتضي دعاءهم اليه ولم يأمرك حاجة منه اليك ولا عبثا
ولا سدى وكأنك لم تعرف ان او امره رحمة ونعمة ومصلحة ونواهيه حمية
وصايانة وحفظا وهل وفق للصواب من امره سيده بأمره ينفذه فقال له
لم امرتني بذلك وهلا تركتني ولم تأمرني فمن اضل من هذا العبد سبيلا

الوجه العشرون : انه سبحانه لما كان يعلم منك من الخبث والشر
الكامن في نفسك ما لا يعلمه غيره وكان ذلك موجبا لمقته لك ولم يكن
يجري عليك ما تستحقه بمجرد علمه السابق قبل من غير ان تظهر الملائكه
مايحمد به ويثني عليه ويعذر به اذا طردك عن قربه واخرجك من جنته
فأمرك بأمره نخرج منك الداء الدفين بمقابلته بالمعصية ومنازعته سبحانه
رداء الكبرياء فاستخرج امره منك الكفر الخفي والداء الدوي وقام عذره
في نفوس اوليائه وملائكته بما اصابك من لعنته وجرى عليك من نكاله

وعقوبته وصرت في ذلك اماما لمن كان حاله حالك فهذا من بعض حكمه في أمره لمن علم انه لا يطيعه فانه لو عذبه وطرده بما يعلمه منه من غير ان يظهر غيره لوجد هو وغيره القول سبيلا وقال لو أمرتني لأطعتك ولكن عذبتني قبل ان تجربني ولو جربتني لوجدتني سامعا مطيعا بل من تمام حكمته ورحمته انه لا يعذبه بمعصيته حتى يدعوه الى الرجوع اليه مرة بعد مرة حتى اذا استحكم اباؤه ومعصيته ولم يبق للقول فيه مطمع ولا للموعظة فيه تأثير وايس منه حق عليه القول وظهر عذر من عذبه للخليقة ، وحمده وكماله المقدس

قال مختصره محمد بن الموصلى عفى الله عنه وهذا الوجه أحسن من الوجه الاول واصوب والله تعالى اعلم

الوجه الحادى والعشرون : قوله واذ ابيت السجود له فلم طردني وذنبي اني لم ار السجود لغيره فيقال لعدو الله هذا تلبيس انما يروج على اشباه الانعام من اتباعك حيث اوهمتهم انك تركت السجود لآدم تعظيما لله وتوحيدا له وصيانة لعزته ان تسجد لغيره فجازاك على هذا الاجلال والتعظيم بغاية الاهانة والطرد وهذا أمر لم يخطر ببالك ولم تعتذر به الى ربك وانما كان الحامل لك على ترك السجود الكبر والكفر والنخوة الابليسية ولو كان في نفسك التعظيم والاجلال لله وحفظ جانب التوحيد لحملك على المبادرة الى طاعته وهل التعظيم والاجلال الا في امتثال امره ؟ ولقد قام لك من اخوانك اصحاب يحامون عنك ويخاصمون ربهم فيك وينوحون عليك اعتذارا عنك وتظلما من ربك كما فعل صاحب تفليس ابليس في كتابه فانه يقول فيه

ماترعد منه قلوب اهل الايمان فرقا وتعظيما لله من الاعتذار عنك وان مافعلته هو وجه الصواب اذغرت على التوحيد ان يحملك على السجود لغيره وانك لم تزل رأس المحبين قائد المطيعين ولكن

اذا كان المحب قليل حظ * فما حسناته إلا ذنوب

ويالله لقد قال هذا الخليفة منك والولى لك ما لم تستحسن ان تقوله لربك ولا تظنه فيه

الوجه الثاني والعشرون : قوله واذقد أبعدني وطردني فلم سلطني على آدم حتى دخلت اليه واغويته فيها فيقال له هذا تلبيس منك على من لا علم له بكيفية قصتك خلق الله تعالى آدم وقد علم سبحانه انه خلقه ليجعله خليفة في الارض ويستخلف اولاده الى ان يرثها ومن عليها ولم يكن سبحانه لينزله الى الارض بغير سبب فانه الحكيم في كل مايأمر به ويقدره ويقضيه فاباح لآدم جميع ما في الجنة وحمى عنه شجرة واحدة وقد وكل الله تعالى بكل واحد من البشر قرينا من الشياطين لتمام حكمته التي لاجلها خلق الجن والانس وكنت انت قرين الاب لتمام الابتلاء فاقتضت حكمته وحمده سبحانه ان يبتلى بك الابوين لسعادتهما وتمام شقوتك فخلى بينك وبين الوسوسة لهما لينفذ قضاءه وقدره السابق فيك وفيهما وفي الذرية واذا كان سبحانه قد اجرى ذريتك من ذريته مجرى الدم امتحانا لهم وابتلاء فهكذا امتحن بك الابوين مدة حياتهم فلم تكن لتفارقهما إلا بالموت كحال ذريتك مع ذريتهما

***

﴿ تم بعون الله تعالى الجزء الاول ويليه الجزء الثاني ﴾

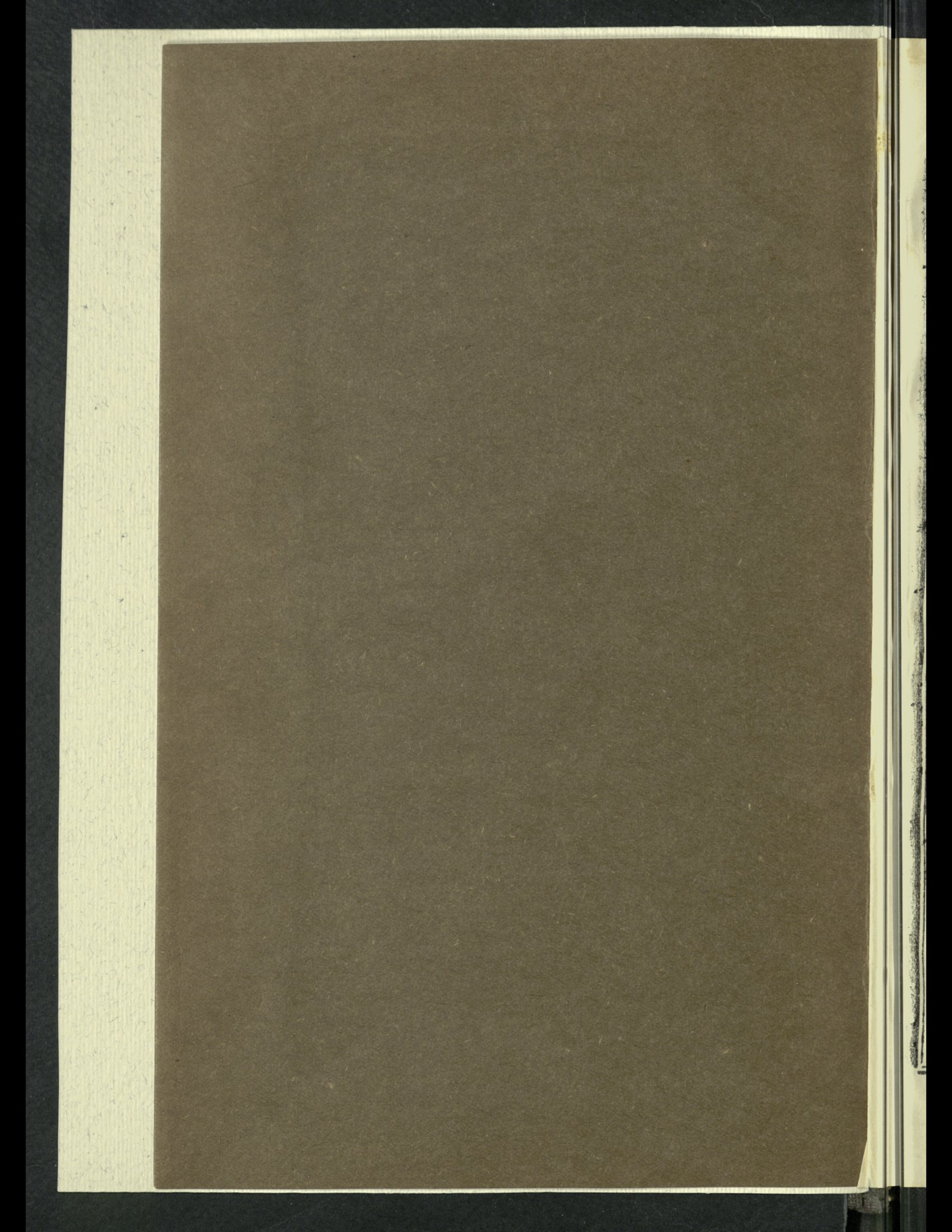
فهرست

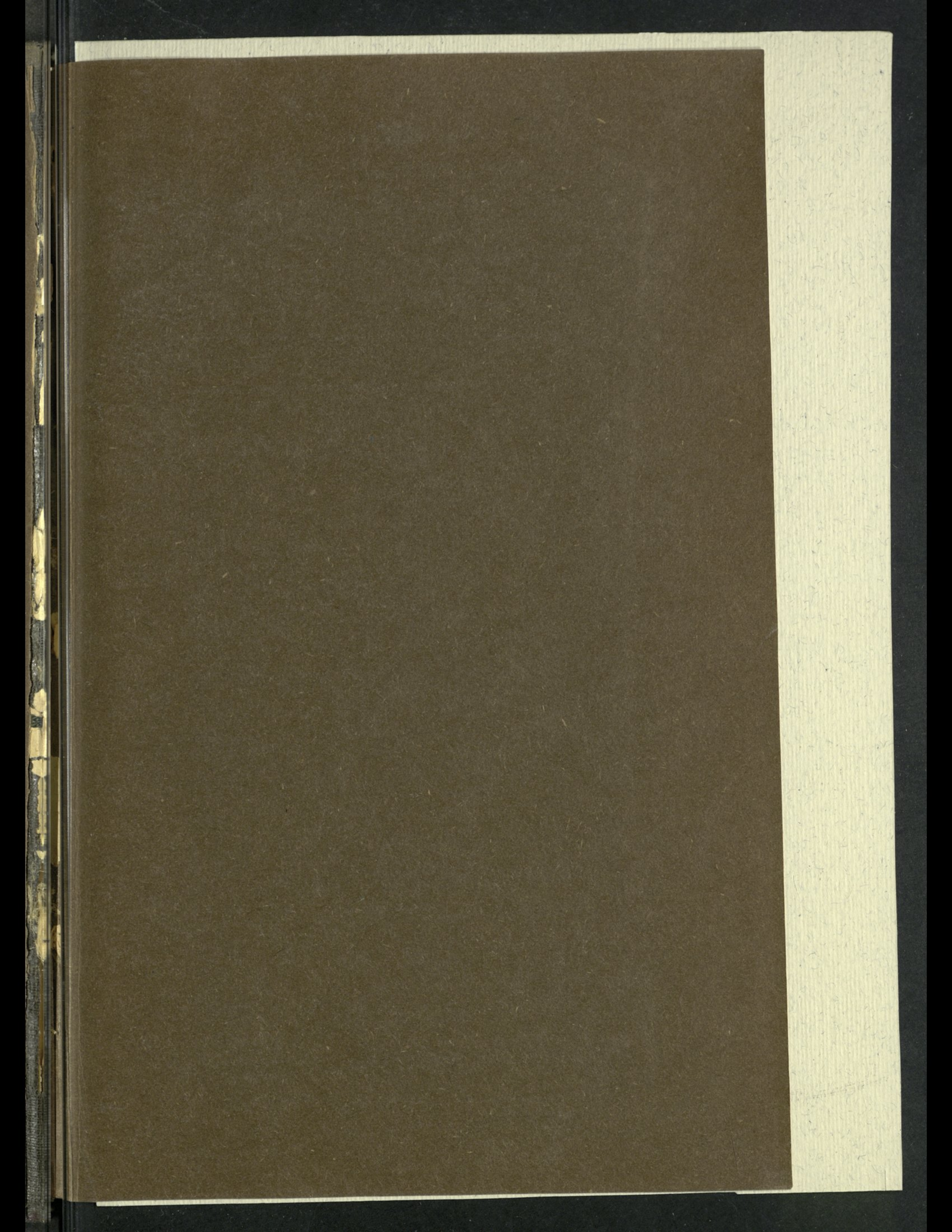
الجزء الاول من مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة

صحيفة

يقول مصححه الفقير الى الله تعالى خادم الكتاب والسنة محمد حامد بن سيد احمد الفقي غفر الله له . قدقمت بتصحيح هذا الجزء الاول من كتاب مختصر الصواعق المرسلة حسب الطاقة على ما في النسخة من سقم شديد في الخط والنسخ ، وعدم وجود نسخة اخرى يرجع اليها . ولابد أن يكون قد وقع بها بعض اغلاط يمكن تداركها اذا روجعت على نسخة اخرى أو بفطنة القارىء . ومن وجد شيئاً من ذلك فليعذر ويتجاوز والله يعفو عن الجميع بكرمه

ونشكر حضرة الاجل الشيخ محمد حسين نصيف اذ نبهنا على خطأ وقع في هامش صفحة ٥٩ اذ قلت أن الشيخ عبد الله بن تيمية هو شيخ الاسلام احمد بن تيمية ، وصحة ذلك أن الشيخ عبد الله هو اخو شيخ الاسلام احمد وكان شيخ الاسلام أحمد من شيوخ ابن القيم أيضا وله ترجمة في جلاء العينين للسيد الالوسي رحمه الله تعالى








AMERICAN
UNIVERSITY OF BEIRUT

